BIBLIOTECA "RODÓ"

ARTURO ARDAO

FILOSOFIA PRE-UNIVERSITARIA EN EL URUGUAY

CLAUDIO GARCIA & CIA. — EDITORES
SARANDI 441 — MISIONES 1359
MONTEVIDEO
1945

"BIBLIOTECA RODÓ"

Dirigida por Ovidio Fernández Ríos

Ediciones de obras de los mejores valores de nuestras letras, sin distinción de ideas ni tendencias

Cada número $ 0.50

1—RODO (José E.). — Ariel. — Con un prólogo de Leopoldo Alas.
2—RODRIGUEZ (Yamandú). — 1810. Poema dramático en tres actos y El Milagro, poema en un acto.
3—REGULES (Elías). — Versos Criollos. Prólogo del Dr. J. Irureta Goyena y semblanza por Eliseo Cantón.
4—RODRIGUEZ (Yamandú). — Fraile Aldao, poema dramático en 2 actos. — Renacentista, poema en 1 acto. — El Demonio de los Andes, poema en 1 acto.
5—RODO (José E.). — Parábolas y otras lecturas.
6—ACEVEDO DIAZ (Eduardo). — Crónicas, discursos y conferencias. Páginas olvidadas. Perfil de O. Fernández Ríos.
7-8—RODO (José E.). — Motivos de Proteo. $ 1.00; Especial $ 1.50.
9—FRUGONI (Emilio). — Ensayos sobre marxismo.
10—SANCHEZ (Florencio). — Teatro.
11-12—ZORRILLA DE SAS MARTIN (Juan). — Tabaré. La Leyenda Patria.
13-14—MORQUIO (Luis). — Clínica de niños. Apuntes de clase tomados por el Dr. Dewet Barbato.
15—VIGIL (Constancio). — Eslabones.
16—VIANA (Javier de). — Abrojos.
17-18-19-20—QUIROGA (H.). — Cuentos.
21-22—LUSSICH (Antonio D.). — Los tres gauchos orientales.
23—QUIROGA (Horacio). — Cuentos de la Selva (para niños).
24-25-26—PEREZ PETIT (Víctor). — Rodó. Su vida. Su obra.
27—PINTOS (Francisco R.). — Batlle y el proceso histórico del Uruguay.
28-29—LARRA (Mariano José de). — Artículos de costumbres.
30-31—ACEVEDO DIAZ (Eduardo). — Grito de Gloria.
32—FALCAO ESPALTER (Mario). — La colina de los vaticinios.
33—LASPLACES (Alberto). — Nuevas opiniones literarias.
34-35—RODO (José E.). — El Mirador de Próspero.
36-37—RODO (J. E.)—Hombres de América.
38-39—WHITMAN (Walt). — Poemas. Traducidos por Armando Vasseur. Con un estudio de Angel Guerra.
40—LEPRO (Alfredo). — Generaciones.
41-42—ARENA (Domingo). — Batlle y los problemas sociales en el Uruguay.
43—ARENA (Domingo). — Cuadros Criollos y Escenas de la Dictadura Latorre.
44-45—MAGARIÑOS CERVANTES (Alejandro). — Caramurú.

Propósitos

Con la inquietud de una superior manifestación de cultura, nace en Montevideo, con universal destino, la BIBLIOTECA "JOSE ENRIQUE RODO", la que dará cabida, exclusivamente, en sus ediciones, a lo más escogido de las letras nacionales.

Abre sus rumbos hacia una finalidad de elevadas directivas, colocando por encima de toda solicitación utilitaria, un serio propósito espiritual y un noble afán de divulgación seleccionada, de los más calificados valores de la literatura uruguaya.

En todos los grandes centros intelectuales del mundo, donde el pensamiento realiza su alta función social; en todos los países, donde las letras, en sus distintas manifestaciones, fundamentan un valor civilizador y dan carácter de personalidad a la nación misma, existen organismos editoriales, — y algunos con carácter de institución pública, — dedicados exclusivamente a la difusión de libros de los escritores nativos más caracterizados y de mayor influencia en la cultura ambiente.

Y estas empresas de propagación bibliográfica, no sólo realizan una siempre beneficiosa misión educadora, quizá la más alta que comprende el concepto humano; no sólo vincula con facilidad de nexo al pueblo con sus pensadores, sabios, novelistas, dramaturgos y poetas, sino que, además, desprende fuera de fronteras, poderosas corrientes que contribuyen a dar perfil de prestigio a la fisonomía moral del país de origen.

Y nuestra república, que por glorioso destino es cuna de grandes hombres de letras — tanto, que sus obras han contribuído profunda y brillantemente a dar carácter al pensamiento americano, — requiere necesariamente y en forma organizada y de efectiva permanencia, una Biblioteca de escritores nacionales, los más notables y calificados.

Varias han sido las iniciativas de carácter editorial que han habido en nuestro país; pero indudablemente, fuerza es destacarlo, el más extraordinario esfuerzo en tal sentido es el realizado por CLAUDIO GARCIA y Cía., La Editorial LA BOLSA DE LOS LIBROS, que lleva ya impresos más de medio millón de volúmenes, correspondientes a ediciones de centenares de libros de distinto carácter y de autores de nacionalidad varia. Y el mismo espíritu animador de toda esa cuantiosa

obra editorial, es el que mueve esta patriótica iniciativa dando vida a la BIBLIOTECA "JOSE ENRIQUE RODO", en cuyas ediciones, que serán mensuales, cabrán todas aquellas obras, ya publicadas o inéditas, cualquiera sea su tendencia, su carácter, su orientación literaria, filosófica, histórica, política, etc., y cualquiera su época, siempre que se ajusten a una máxima condición sustancial: que sean obras de selección, gratas al espíritu y al entendimiento, altas en concepto y en belleza, y, fundamentalmente, dignas del espíritu civilizador de la República.

LA DIRECCION.

FILOSOFIA PRE-UNIVERSITARIA EN EL URUGUAY

BIBLIOTECA "RODO"

Ovidio Fernández Ríos
DIRECTOR

de Literatura
e Historia

AUTORES URUGUAYOS

ARTURO ARDAO

FILOSOFIA PRE-UNIVERSITARIA EN EL URUGUAY

CLAUDIO GARCIA & CIA. — EDITORES
SARANDI 441 — MISIONES 1359
MONTEVIDEO
1945

INTRODUCCION

Reunimos aquí tres trabajos originariamente concebidos y realizados por separado. Trata cada uno de una etapa de la evolución filosófica nacional. Aparte de la materia, hay una razón especial que los vincula, justificando, a nuestro juicio, su publicación conjunta. La hemos querido expresar en el título. Se abarca en ellos la historia de la filosofía —especialmente de su enseñanza— en el Uruguay, desde sus orígenes coloniales hasta la fundación definitiva de la Universidad.

La enseñanza superior ha tenido en nuestro país tres grandes centros sucesivos: el Convento de San Bernardino, bajo la colonia; la Casa de Estudios Generales, desde 1833 hasta los comienzos de la Guerra Grande; la Universidad, de 1849 en adelante (1). Los trabajos reunidos informan de la filosofía profesada en el Convento de San Bernardino y en la Casa de Estudios. Y junto a ella, —en particular el tercero,—

(1) La Casa de Estudios Generales —tradicionalmente Casa de Estudios— estuvo constituída por las cátedras que creó, sin darles una denominación institucional, la ley Larrañaga de 1833. La llamó accidentalmente así el decreto del 27 de mayo de 1838, dictado por Oribe, al declarar erigida sobre su base a la Universidad. No queremos internarnos aquí en la vieja discusión sobre si ésta llegó a existir entonces como tal. Jurídicamente cabe sos-

de las influencias filosóficas hechas sentir en ese período pre-universitario, aunque no hayan llegado a la cátedra.

Recién después de la Guerra Grande adquirieron autonomía nuestras relaciones culturales con Europa. La Universidad, una vez erigida, miró directamente hacia sus hermanas del otro lado del Atlántico, en especial la de París. Pero tanto el San Bernardino como la Casa de Estudios recibieron su formación —planes, orientaciones, profesores— de los viejos claustros virreinales del otro lado del Plata, en especial los de Buenos Aires y Córdoba. La influencia europea, que desde luego estaba siempre en el fondo, era entonces indirecta. Es por eso que hemos fijado con alguna detención los antecedentes argentinos. Sin ellos no se podría comprender cabalmente el curso de las ideas uruguayas en el período considerado. No han de resultar, por otra parte, del todo ociosos, teniendo en cuenta el desvío imperante respecto a circunstancias que constituyen, por intelectualmente humildes que sean, la matriz de la cultura nacional.

De acuerdo con lo dicho, las etapas de la filosofía pre-universitaria en nuestro país, son las de la filosofía rioplatense hasta mediados del siglo XIX: escolástica,

tener la afirmativa. Pero de hecho, debido a la guerra civil, no se modificó en 1838 para nada, como se proyectaba, el plan a que se habían ajustado las cátedras de la Casa de Estudios. Respetando, pues, la diferenciación orgánica de las etapas, nos parece lo práctico reservar, como es la costumbre, el nombre de Universidad para la institución que funcionó a partir de 1849. Es el criterio adoptado en estas páginas.

racionalismo, enciclopedia, ideología, sansimonismo. El racionalismo moderno, de cuño cartesiano, obró entre nosotros de la misma manera que en la generalidad de las aulas coloniales: más como moderador del escolasticismo de los clérigos que como corriente laica y autónoma. La enciclopedia, por su parte, inspiró en el orden jurídico político a la generación de la independencia, que además leyó con devoción a Condillac; pero durante todo el ciclo revolucionario la enseñanza de la filosofía estuvo interrumpida en Montevideo y la imprenta llevó una vida precaria, por lo que su influencia no se tradujo en expresiones teóricas de interés. Hemos tomado, pues, a modo de centros de referencia los tres momentos teóricamente más importantes: escolástica (II), ideología, sansimonismo; los dos primeros como manifestaciones ante todo docentes, el último al margen de la enseñanza. Al tratarlos se aprovecha a mostrar la incidencia de los otros, con lo que queda registrada la unidad del proceso.

La escolástica hubo de ser necesariamente, como en toda la América española, nuestra filosofía inicial. La primera cátedra de la materia funcionó en el San Bernardino de 1787 a 1791, a cargo de Fray Mariano Chambo. Reapareció en 1803 para ser clausurada en 1811 cuando la ocupaba Fray José Benito Lamas. La Revolución dió cuenta no sólo de dicha cátedra sino también del propio colegio franciscano, no volviendo Montevideo a contar con aula de filosofía hasta 1833,

(II) El trabajo respectivo ya se publicó, bajo el título "La Escolástica en el Uruguay", en el Boletín "Historia", Nos. 3 y 4, 1942.

en la Casa de Estudios. Lamas fué de nuevo su titular, prosiguiéndose por su intermedio la enseñanza escolástica, si bien notoriamente modernizada. Alejo Villegas la continuó luego, modernizándola todavía más, hasta los prolegómenos del Sitio. Pero en 1838, a modo de paréntesis y cristalizando influencias ambientes, un profesor desconocido, Salvador Ruano, dictó el curso filosófico de acuerdo con los principios del ideologismo: su texto de clase fué la obra del propio Destutt de Tracy. La circunstancia de haberlo atacado Alberdi le ha conferido una significación especial, hasta ahora sólo destacada en función de la historia de las ideas argentinas.

En ese mismo año 1838 empezó a obrar, frente a las escuelas que se disputaban la cátedra, la filosofía social del romanticismo francés. Fué el movimiento sansimonista, atendida la corriente central, que el grupo argentino de la Asociación de Mayo inició en Buenos Aires para culminarlo en Montevideo. Inspirado primeramente por Esteban Echeverría, tuvo su verdadero animador en Juan Bautista Alberdi. Bajo su influjo, el uruguayo Andrés Lamas y el argentino Miguel Cané fundaron "El Iniciador", órgano ante todo del romanticismo literario, pero además de la filosofía sansimoniana. En sus columnas publicó Alberdi por primera vez el "Dogma Socialista" de Echeverría. Polemizó luego en la prensa con Ruano, combatiendo el ideologismo, y anunció por medio de un extenso programa la realización de un curso. Por todas estas circunstancias, en especial la intervención de primer plano que le cupo a Lamas, la filosofía social tan característica de la generación romántica argentina,

constituye un episodio inseparable de la historia de las ideas en el Uruguay.

En los comienzos de la quinta década del siglo XIX, la Guerra Grande interrumpió, como lo había hecho la Revolución en los comienzos de la segunda, la enseñanza de la filosofía en Montevideo. Fué restaurada cuando se instaló en forma definitiva la Universidad, llamada a amparar otra clase de tendencias filosóficas. En su umbral se detiene nuestro trabajo. No está demás, empero, dejar sumariamente fijadas en esta introducción, en tanto no lleguen las investigaciones detenidas, sus grandes líneas históricas hasta fines del siglo. (III)

La cátedra de filosofía de la Universidad tuvo su origen en la que en 1848 funcionó en el Gimnasio Nacional. Ocupó ésta el doctor Luis José de la Peña, quien había sido profesor de ideología en la Universidad de Buenos Aires veinte años atrás. Por indicación del Instituto de Instrucción Pública, bajo las firmas de Manuel Herrera y Obes y José Gabriel Palomeque, el aula del Gimnasio adoptó como texto el "Cours de Philosophie" de Geruzez, inspirado en el espiritualismo de Cousin. La escuela ecléctica, desdeñada un decenio antes por los jóvenes de "El Iniciador", hizo de ese modo entre nosotros su aparición oficial. Cuando en 1849 la cátedra del Gimnasio se convirtió en universitaria, la siguió desempeñando el mismo profesor de acuerdo también con Geruzez.

(III) Las referencias que siguen tienen en general como fuente el Archivo de la Universidad.

En 1852, vuelto de la Peña a la Argentina después de la caída de Rosas, lo sustituyó Plácido Ellauri, estudiante entonces de Jurisprudencia. Con excepción de los años que van de 1877 a 1883 en que estuvo suprimida, mantuvo la cátedra hasta 1885. Como el de José Benito Lamas en el período pre-universitario, su nombre se identifica con la enseñanza de la filosofía en la Universidad en el siglo pasado. Por su intermedio el espiritualismo ecléctico prolongó extensamente su reinado en el Uruguay. Lo hizo a través de un apacible magisterio, a tono con el conservatismo insustancial de la doctrina, sostenida, no obstante, con una gran dignidad. El instrumento de clase siguió siendo Geruzez, cuyo contenido —Psicología, Lógica, Moral, Teodicea, Historia de la Filosofía— modeló invariablemente los programas. El libro contó con igual favor en la cátedra de Buenos Aires. Aludiendo, sin duda, a esta acogida rioplatense, decía su autor ya en el prólogo a la edición de 1846: "Me atrevo apenas a decir que traducido al español ha ido a implantar en no se qué provincias de la América del Sur, los gérmenes de la doctrina que los enemigos de toda filosofía incriminan en Francia bajo el nombre de eclecticismo".

En 1886 fué designado profesor interino de filosofía y dos años más tarde titular, Federico Escalada. El positivismo llegó entonces a la cátedra. Habia llegado antes al Rectorado en la persona de Alfredo Vázquez Acevedo. No es ésta la oportunidad de reseñar las grescas filosóficas entre espiritualistas y positivistas, con la participación de centros privados como el Ateneo y el Club Católico, que conmovieron nuestro am-

biente universitario de fines del siglo. Su interés histórico está por encima de todo encarecimiento. El problema religioso, vinculado directamente al debate, contribuyó a darle un tono pasional que de otro modo no hubiera tenido. La vieja escuela defendió sus posiciones con toda energía y bien pudo decir, por el uso de ciertos textos y la pluralidad de las cátedras, que no llegó a ser desplazada del todo. Pero el positivismo, en la modalidad de la filosofía evolucionista de Spencer, impuso un señorío indiscutible, que por mucho tiempo signó todas las manifestaciones de la cultura nacional.

¿Cuándo tuvo término como escuela dominante? "¡El positivismo caerá!", sentenciaba patriarcalmente don Plácido Ellauri, según Herrero y Espinosa, en sus horas de mayor auge (IV). Sería imposible establecer en qué momento precisamente cayó. Sin embargo, puede ponérsele una fecha al comienzo de su declinación: 1897. El año en que Carlos Vaz Ferreira obtuvo la cátedra. Su personalidad ilustre cumple en nuestro país la renovación del positivismo, no obstante hundir en su seno raíces que nunca han dejado de nutrirla. Ingresamos así a través de su obra en el cuadro de las corrientes contemporáneas.

El nombre de Vaz Ferreira separa dos épocas. Con él la filosofía nacional llega a la mayoría de edad y se hace creadora. Pero la época primera, por puramente receptiva que haya sido, es el antecedente indispensable de la segunda. Larga de más de un siglo, hizo

(IV) "Plácido Ellauri", en "Revista Nacional", Nº 48, 1941.

pasar a la inteligencia uruguaya, aunque en forma compendiada y siempre con retraso, por todas las etapas del pensamiento occidental: escolástica, racionalismo, enciclopedia, ideología, sansimonismo, eclecticismo, positivismo. La fuente fué España durante la colonia, Francia después. Ahora ese proceso es soterrado cimiento. Pero fué entre tanto, sobre la marcha, la influencia rectora de nuestra cultura en formación. Y no se podrá ya hacer la historia de ésta, sin reconocer como su espina dorsal el curso de las ideas filosóficas, que un oscuro franciscano echó a andar en el Convento de San Bernardino en la segunda mitad del siglo XVIII.

* * *

Se excusará la abundancia de fechas y de transcripciones. La mención de fechas en la proporción en que lo ha sido, quiere marcar una reacción, acaso exagerada, en el método de exposición de nuestra historia intelectual. Las transcripciones no responden a citas de opinión sino de documentación: imposible tratar el asunto sin exhumar textos olvidados o desconocidos.

Para terminar, nuestro vivo reconocimiento al historiador profesor Ariosto Fernández, por la colaboración valiosísima que tan generosamente nos ha prestado. Sería difícil detallar cuanta noticia le debemos. Destacamos por su importancia la de los cursos manuscritos de Luis José de la Peña y Diego Alcorta existentes en el Archivo General de la Nación.

A. A.

LA ESCOLASTICA

La iniciación filosófica de la América española, bajo la colonia, estuvo a cargo de la escolástica. No podía ser otra la filosofía enseñada en nuestros primeros claustros, regenteados por un clero que, además de serlo, pertenecía al país de Europa que ignoró prácticamente el Renacimiento y donde la Contrarreforma alcanzó su expresión máxima.

Pero hubo escolástica y escolástica. En el Uruguay, el país donde más tardíamente se organiza la enseñanza superior —porque fué el último en ser efectivamente colonizado— no se conoció la escuela en la forma cerrada y ortodoxa que en otras regiones del continente. Comenzada su enseñanza a fines del siglo XVIII, cuando se hallaba ya en plena decadencia, el liberalismo de la época le infundió desde el primer momento su espíritu renovador.

* * *

Muy temprano se fundan Universidades en América. La de San Marcos, en Lima, en 1551, la de Méjico en 1553 (1). Organizadas según el plan de las

(1) Véase Vicente Quesada, "Vida Intelectual en la América Española".

Universidades españolas, que reproducían el modelo medioeval, fué la suya una enseñanza esencialmente especulativa. La filosofía tuvo allí, junto con la teología, el papel de disciplina básica.

Dicha enseñanza fué, desde luego, escolástica. Pero acentuó todavía su carácter cuando poco después —a partir de 1572— empiezan a llegar a América los jesuítas y a tomar posiciones, cautelosamente, en las aulas coloniales, que se multiplican en nuevas Universidades y Colegios. La orden naciente, fundada en 1540, se había lanzado a la empresa de restaurar, en todos sus aspectos, el régimen tradicional conmovido por el Renacimiento. En el terreno filosófico, un español como el fundador de la orden, Francisco Suárez (1548-1617), cumple la misión de renovar vigorosamente el tomismo, blanco entonces de los recios ataques de la filosofía nueva. Se convierte así en la fuente de un movimiento tradicionalista que se fortifica en las Universidades españolas y pasa por contragolpe a los claustros coloniales de América.

Es bajo ese signo que se funda en 1614 la Universidad de Córdoba, dependiente del virreinato del Perú, seguida por la de Charcas en 1624. Fernando de Trejo y Sanabria, fundador de aquélla en calidad de Obispo de Tucumán, confió su dirección a los jesuítas. Sobre la enseñanza impartida por éstos existe el juicio clásico del deán Funes, recogido por Korn e Ingenieros (2): "Es preciso confesar que estos estu-

(2) Alejandro Korn, "Influencias filosóficas en la evolución nacional", O. C., T. III, p. 67. José Ingenieros, "La evolución de las ideas argentinas", O. C., T. XIII, p. 66.

dios se hallaban corrompidos con todos los vicios de su siglo. La lógica o el arte de raciocinar, padecía notables faltas. Oscurecidas las ideas de Aristóteles con los comentos bárbaros de los árabes, no se procuraba averiguar el camino verdadero que conduce a la evidencia del raciocinio. La dialéctica era una ciencia de nociones vagas y términos insignificantes, más propia para formar sofismas que para discurrir con acierto. La metafísica presentaba fantasmas que pasaban por entes verdaderos. La física, llena de formalidades, accidentes, quididades, formas y cualidades ocultas, explicaba por estos medios los fenómenos más misteriosos de la naturaleza".

Este severo juicio se halla hoy atenuado en parte. Parece ser que alguna vez aquellas sombras escolásticas fueron iluminadas por la filosofía de la época. Así, en la biografía del jesuíta Domingo Muriel, escrita por un discípulo suyo, se dice que enseñó filosofía en Córdoba hacia 1750, "añadiendo a la comprensión de la antigua filosofía aristotélica el conocimiento puntual de la moderna". Hecho acaso no aislado, pero que, de todas maneras, no alcanza a modificar la apreciación de conjunto. (3)

Cuando en 1767, por orden de Carlos III, fueron expulsados los jesuítas de los dominios españoles, el

(3) Enrique Martínez Paz, "La influencia de Descartes en el pensamiento filosófico de la Colonia", en "Descartes. Homenaje en el tercer centenario del Discurso del Método", 1937, editado por la Universidad de Buenos Aires, T. III, p. 20. — Raúl Orgaz, "La Enseñanza de la Filosofía en el V. del R. de la Plata", en "Historia de la Nación Argentina", T. IV-2, p. 227.

establecimiento de Córdoba pasó a manos de los franciscanos. Poco después la provincia era sometida a la jurisdicción de Buenos Aires. Se abre así una nueva etapa docente y administrativa para el claustro cordobés. El cambio repercutió negativamente en la disciplina del instituto y en la calidad de los maestros, entrando la enseñanza en franca decadencia. Pero el contenido de la misma experimentó, a pesar de esas circunstancias, una evolución favorable, moderándose su rigor dogmático. La orden franciscana cultivó siempre una filosofía más amplia que la de la Compañía de Jesús, su enconada rival histórica. Se inspiraba tradicionalmente en Duns Escoto, escolástico con atisbos del pensamiento moderno, adversario de Santo Tomás, cuya influencia, por el contrario, era la dominante en las doctrinas del jesuitismo suarista.

A esa actitud filosófica tradicional de los frailes franciscanos —que retuvieron el claustro de Córdoba hasta 1807 en que fué traspasado a los seculares— hay que agregar la orientación impuesta desde España, como fruto de la época, por el Comisario General de Indias de la orden Fray Manuel María Truxillo. Con el propósito de fomentar el adelanto de los conventos coloniales, publica en Madrid, en 1786, una "Exhortación Pastoral Americana", de gran independencia espiritual (4). Recomienda estudiar "la Filosofía reformada por los académicos de nuestro siglo" —la física era parte de la filosofía no sólo para la escolástica sino también para la filosofía moderna, de acuerdo

(4) Ingenieros, lug. cit., p. 77. — Martínez Paz, lug. cit., p. 20.

con el pensamiento de Descartes— aclarando: "Yo no hablo (ya lo conocéis) de aquella ciencia intrusa, que con el nombre de Física ha corrido muchos años en las Escuelas del Peripato. Esta ha sido una moneda falsa, que ha circulado hasta aquí entre los llamados facultativos, comprando con élla el falso título de Filósofos; pero ya gracias a Dios se ha descubierto la trampa y han quedado los infelices cubiertos de rubor y de ignominia". "Ni Platón, ni Aristóteles, ni todos los héroes de la Grecia literaria, ni Santo Tomás, ni Escoto, ni alguno de los próceres de la Escuela tienen facultad para ligar los pies a la razón, ni pueden obligarla a que les preste sus homenajes". A fines del siglo XVIII la vieja escolástica se batía en franca retirada —en la propia España, renovada entonces por el despotismo ilustrado de Carlos III (1759 - 1788)— frente al avance universal del espíritu científico.

Al amparo del nuevo clima filosófico imperante en Córdoba, se infiltra en su enseñanza el cartesianismo, sistema, por otra parte, fácilmente conciliable con el dogma. Hay al respecto un documento significativo. Anualmente se celebraban en la Universidad actos públicos en los que los estudiantes de filosofía sostenían tesis o conclusiones sobre lo aprendido en el curso. En 1790 se imprimió en latín, en Buenos Aires, una de esas tesis estudiantiles de la Universidad de Córdoba —reeditada en castellano en 1919— en la que, bajo el título de "Conclusiones sobre toda la filosofía", se sustentaban abiertamente las doctrinas de Descartes (5). Si bien la escolástica no fué por eso desaloja-

(5) Martínez Paz, lug. cit., p. 23 y sigs.

da, se trata de un signo inequívoco de renuevo mental. El cartesianismo, creación del siglo XVII, no era ya la filosofía del día en Europa, soliviantada a esas horas por la Revolución, de cuño enciclopedista. Pero más no se le podía pedir a los frailes cordobeses.

Mientras eso sucedía en Córdoba, en Buenos Aires funcionaba oficialmente desde 1783 —algunas cátedras, entre ellas la de filosofía, desde varios años antes — el Real Colegio de San Carlos. Su creación coincide con una era progresista del gobierno colonial platense, versión indiana del reinado de Carlos III. La representaron, en abierta lucha con el partido jesuítico encabezado por Ceballos, el gobernador Bucarelli (1766-1770) y, especialmente, Vértiz, último gobernador y segundo virrey del Río de la Plata (1770-1784). En el terreno educacional estuvieron ambos secundados por el canónigo liberal Juan Baltasar Maciel, caudillo del clero criollo, ya influído por la enciclopedia, a quien le tocó ser el primer rector del Colegio Carolino.

Estaba en el espíritu de los fundadores del Colegio impartir desde sus aulas una enseñanza que remozara la escolástica tradicional. En 1771 los cabildos secular y eclesiástico debieron informar sobre el destino a dar a los bienes de los jesuítas en Buenos Aires. Ambos coincidieron en que deberían aplicarse a la creación de una casa de estudios. Pero coincidieron, además, en el espíritu que debía presidir a la enseñanza de la filosofía (6). El secular decía: "La Filosofía.

(6) Juan María Gutiérrez, "Origen y Desarrollo de la Enseñanza Pública Superior en Buenos Aires", p. 63.

o el amor a la sabiduría, es el estudio de la naturaleza, tanto más esencial cuanto es proficua su penetración, particularmente si se busca ésta a la luz de la experiencia y bajo las reformas que el gusto moderno ha introducido últimamente en las escuelas". El eclesiástico, cuyo informe redactó Maciel, era todavía más categórico: "No tendrán obligación (los profesores de filosofía) de seguir sistema alguno determinado, especialmente en la Física en que se podrán apartar de Aristóteles y enseñar o por los principios de Cartesio, o Gasendo o de Newton, o algunos de los otros sistemáticos, o arrojando todo sistema para la explicación de los efectos naturales, seguir sólo la luz de la experiencia por las observaciones y experimentos en que inútilmente trabajan las academias modernas..."

Los hechos no correspondieron plenamente a esos propósitos. Los catedráticos de filosofía del San Carlos que se suceden hasta 1818, clérigos seculares educados en Córdoba, no pudieron hacer otra cosa, en general, que repetir la enseñanza que habían recibido. Surge así, según todos los testimonios, de las "lecciones" de muchos de ellos que se han conservado, penetradas de un rancio escolasticismo. Las ideas cartesianas, con todo, se infiltraron también allí, desde el primer momento. En ellas estuvo inspirado en parte, por ejemplo, el curso de "Lógica y Física General" dictado en 1783 por Luis J. Chorroarín (7). Se reprodujo de ese modo el fenómeno de Córdoba, abriéndose en el hermetismo de la enseñanza dogmática un

(7) Véase Rómulo D. Carbia, "Descartes en la cultura colonial de América", en la citada obra "Descartes", T. III.

resquicio por donde penetró un hálito del espíritu filosófico moderno.

* * *

El Uruguay —ya lo hemos dicho— es el país de América que llega con más retraso a la enseñanza superior. Cuando Montevideo fué fundada, en 1726, hacía casi dos siglos que Méjico y Perú tenían sus Universidades y más de uno que funcionaban las de Córdoba y Charcas.

En 1745 llegan a la ciudad los jesuítas y abren el primer centro de enseñanza, que fué una escuela primaria. Su expulsión en 1767 les impidió realizar sus proyectos de creación de cátedras superiores, pasando su escuela a ser regenteada por la orden franciscana en el convento de San Bernardino. A cargo de ésta estuvo desde entonces toda la enseñanza pública elemental que tuvo Montevideo durante la Colonia.

Se agregó a ella la superior en 1787 — bajo el gobierno de Joaquín del Pino — cuando empieza a funcionar un aula de filosofía creada por el Cabildo en diciembre de 1786. Estaba proyectada desde 1782, año en que la autoridad capitular hizo a la orden ciertas concesiones materiales para facilitar su funcionamiento, así como el de algunas otras. Pero recién en aquella fecha se llevó a la práctica, merced a una iniciativa del síndico procurador Juan de Ellauri, siendo la primera de enseñanza superior que conoció el país (8).

(8) Sobre su creación e historia ulterior véase: Pacífico Otero "La orden franciscana en el Uruguay". — Ariosto Fernández, "La Orden Franciscana en Montevideo y su labor docente — 1767-1814", en Boletín "Historia", Nº 4, 1942.

Fué su titular Fray Mariano Chambo, un franciscano venido al efecto de Santa Fe. Muy escasas noticias poseemos de su persona como de su enseñanza.

Respecto a esta última se ha exhumado recientemente un documento directo. Lo constituye una hoja suelta, de texto latino, editada por la Imprenta de los Niños Huérfanos de Buenos Aires, cuya reproducción facsimilar figura en la obra de Félix de Ugarteche "La Imprenta Argentina", aparecida en 1929 (9). Contiene el programa de un acto público de filosofía, según el uso de la época, a realizarse en el anfiteatro del Convento de San Bernardino a cargo de un discípulo de Chambo. Versa exclusivamente sobre Lógica. Y ésta es tratada de acuerdo con el espíritu silogístico tradicional, sosteniéndose las doctrinas de Duns Escoto, el patrono filosófico de la orden franciscana. Es la única pieza conocida dejada en la materia por el Montevideo colonial, indigencia que contrasta con el caudal apreciable que subsiste de los claustros coloniales argentinos en forma de impresos y manuscritos filosóficos. Se trata de un típico producto escolástico, sin asomo del espíritu de la filosofía moderna.

Sin embargo, poseemos una referencia de otra índole sobre la enseñanza de nuestro primer profesor de filosofía. Se halla contenida en una memoria del sa-

(9) Pág. 249. El impreso original se conserva en la colección de D. Augusto S. Mallié, ex jefe del Archivo General de la Nación argentino, hoy en poder de sus descendientes. — El documento carece de fecha, suponiendo Ugarteche que es de 1807. Error evidente, ya que aludiendo a la enseñanza de Chambo en el Bernardino debió imprimirse entre 1787 y 1791.

cerdote José Manuel Pérez Castellano a propósito del estado de la Banda Oriental en el mismo año 1787. Dice así: "Hay en el Convento de San Francisco una escuela de primeras letras, una clase de gramática y otra de filosofía que se abrió este año a petición de la ciudad, con catorce o quince discípulos seculares. El lector, que es un tal Chambo de Santa Fe, todavía muy joven, parece hábil y de discernimiento para separar en la filosofía lo útil de lo superfluo con que los jóvenes pierden miserablemente el tiempo más precioso de su vida y se ha hecho, por lo mismo, en los términos en que hasta aquí se ha enseñado, acreedora a la detestación de los hombres sensatos". (10)

Esa condenación explícita de la vieja enseñanza escolástica, prueba que de algún modo los aires renovadores que recorrían a los claustros de fines del siglo XVIII, llegaron también hasta el aula naciente. Chambo había sido educado en la etapa franciscana de la Universidad de Córdoba, cuyo espíritu filosófico hemos señalado. Recuérdese, además, que era precisamente del año anterior la citada "Exhortación" de Fray Truxillo a los franciscanos de América, con instrucciones categóricas de apartarse de las huellas tradicionales del peripato en la enseñanza de la Física. Tuvo que ser en esta materia, sin duda, ya que no en la Lógica, donde el joven Chambo se mostró especialmente "hábil y de discernimiento para separar en la filosofía lo util de lo superfluo".

Pero la carta de Pérez Castellano testimonia no

(10) "Revista Histórica", T. V., p. 674.

sólo la actitud filosófica de Chambo sino también la de su propio autor. Vale la pena constatarlo tratándose del primer uruguayo doctorado — en materia canónica — antecesor aislado de nuestra primera generación intelectual, que fué, en rigor, la de la independencia. Pérez Castellano había hecho sus estudios eclesiásticos en los claustros del virreinato, no habiendo dejado otro indicio de sus ideas filosóficas que la citada nota sobre el aula de 1787, en armonía con el espíritu naturalista de sus observaciones agronómicas.

Poco duró, sin embargo, la incipiente cátedra. En 1791 el Comisario General de Indias de la orden, que seguía siendo el nombrado Fray Truxillo, dispuso su traslado, junto con la de teología, erigida el año anterior, al convento de San Diego de Salta. Nada pudo hacer para impedirlo la enérgica resistencia del vecindario de Montevideo y su cabildo.

En cuanto a Fray Chambo regresó a la Argentina. Hacia 1795 fué "lector" de teología en la Universidad de Córdoba, lo que revela que debió poseer algún mérito intelectual. Se sabe además que durante la Revolución sirvió a la causa de los patriotas, actuando de intermediario entre Belgrano y la Infanta Carlota, en cuya corte gozaba de prestigio, y que en 1821 asistió en Buenos Aires a la inauguración de la Universidad (11).

En 1803, según los libros capitulares de la orden (12) funcionaba nuevamente la cátedra de filoso-

(11) J. M. Garro, "Bosquejo Histórico de la Universidad de Córdoba", p. 515. — Otero, lug. cit., p. 51.

(12) Otero, lug. cit., p. 144 y sigs.

fía, llamada de "artes" en la terminología escolástica. Hasta 1805 la ocupó Julián Faramiñán, sustituído en 1806 por Antonio Campana. En mayo de 1810 fué designado "lector" José Benito Lamas, iniciándose así, muy joven entonces, quien iba a ser el representante más característico de la enseñanza escolástica en el país.

Nacido en Montevideo en 1787, había cursado estudios en la Observancia de religiosos franciscanos en Buenos Aires. En premio de su escolaridad "y de la oposición que había desempeñado de la cátedra de filosofía — dice Isidoro de María — se le confirió el derecho de elegir para regentear la que más le agradase entre las diversas que componían los estudios en todos los pueblos de la Provincia (de la orden). En mérito de esta gracia eligió el padre Lamas la de su país natal y abrió este curso el 11 de julio de 1810 en Montevideo". "Hasta el 22 de mayo de 1811 estuvo a su frente enseñando Lógica en el convento de San Bernardino, donde estando para defender el acto de conclusiones que ya había repartido, fué expulsado de la plaza, con otros religiosos, por patriota, asilándose en el campo de los independientes a las órdenes del General Artigas." (13).

Lamas tuvo siempre buen recuerdo de su curso de entonces. En 1835, en un discurso académico, ex-

(13) I. de María, "Rasgos Biográficos de Hombres Notables de la R. O. del Uruguay", L. II, p. 67. — Francisco Bauzá, "Historia de la Dominación Española en el Uruguay", Vol. II, p. 29 — dice por su parte que Lamas "había ganado por oposición dos cátedras de filosofía en Buenos Aires".

presaba: "...en el curso de filosofía que abrí en esta capital el año diez, proporcioné a mi cara patria ciudadanos que le han prestado servicios interesantes y algunos ocupan puestos honoríficos". En 1849, en ocasión de gestionar su retiro, volvería a aludir a él en parecidos términos (14).

La enseñanza filosófica del Bernardino fué bruscamente interrumpida en 1811, según se acaba de decir, cuando inmediatamente después de la batalla de Las Piedras Elío expulsó de Montevideo a los frailes artiguistas. Entre ellos figuraban Lamas y Faramiñán. A estar a ciertas referencias ocupó luego la cátedra el ilustre franciscano español Fray Cirilo Alameda, futuro arzobispo de Toledo y consejero de Fernando VII (15). En abierto contraste con el espíritu liberal de sus antecesores, defendió desde "La Gazeta de Montevideo" la causa de España combatiendo con brío las ideas filosóficas de la Revolución Francesa.

En 1814 se produjo la caída de la plaza, desapareciendo con la dominación española la actividad docente del convento franciscano. Ninguna documentación ha quedado, que sepamos, de la filosofía enseñada por los continuadores de Chambo. Pero cabe suponer que no se diferenció sustancialmente del escolastismo claudicante profesado en los claustros virreinales después de la expulsión de los jesuítas, en los cuales, por lo

(14) "El Nacional", 11 dic. 1835. — Véase en Boletín "Historia", Nº 4, "Relación Documental", documento b).

(15) R. Montero Bustamante, "Nuestro Periodismo", en "Diario del Plata", Nº del Centenario, p. 248.

demás, con excepción de Fray Cirilo, se habían formado los "lectores" del Bernardino.

Cerrando esta reseña histórica de la enseñanza filosófica impartida por la Orden Seráfica del Uruguay, merece todavía citarse el famoso fraile compatriota Monterroso. Si bien no enseñó en Montevideo, fué "lector" de filosofía en la Universidad de Córdoba hacia 1803 (16). Temperamento aventurero, de acción e ideas radicales, participó luego activamente en la Revolución de nuestro país, alcanzando gran ascendiente sobre Artigas, de quien fué secretario.

* * *

Muy escasa influencia pudo alcanzar la cátedra franciscana. En virtud de la precariedad de la enseñanza superior del colegio montevideano, los jóvenes con alguna aspiración intelectual, y con la posibilidad de hacerlo, se trasladaban a Buenos Aires a cursar el bachillerato en el San Carlos, y de allí a Córdoba o a Charcas a conquistar grados académicos. Fué ésa la vía educativa seguida por nuestra primera generación ilustrada, con lo que queda dicho, a la vez, cuál fué su formación filosófica.

Por un feliz azar sobrevive un testimonio de la filosofía aprendida en esa forma por el espíritu más representativo de aquella generación: Dámaso Antonio Larrañaga. Había iniciado sus estudios de la materia en el aula montevideana de Chambo, pasando luego

(16) Garro, lug., cit., p. 517.

al Colegio Carolino. Juan María Gutiérrez, documentando la enseñanza filosófica del establecimiento porteño, escribe lo siguiente: "El examen del programa de una tesis general de Filosofía sostenida en público el día 10 de setiembre de 1792, por los alumnos del Colegio de San Carlos D. Gregorio García de Tagle y D. Dámaso Larrañaga, bajo la dirección del catedrático Dr. D. Melchor Fernández, puede dar una idea más completa de las materias que se dictaban en el aula de esta ciencia. La tesis versaba sobre Lógica, Ontología, Teología natural, Pneumatología, Filosofía moral, Física general, Mecánica universal, Estática, Hidrostática, Física especial, Elementos y Meteoros, calidades de los cuerpos sensibles". Se trata de un impreso en latín que Gutiérrez tuvo a la vista y que ignoramos si se conserva (17)

"Como cuestión de Filosofía moral — prosigue — sostuvieron los mencionados alumnos que entre todas las formas de gobierno la monarquía era de preferirse y que el principio de autoridad, proviniendo de Dios, no podía tener origen en el pueblo". ¿Resabios de estas ideas escolares serían las claudicaciones monarquistas en que uno y otro de los autores cayeron en el curso de la revolución?

Continúa Gutiérrez: "En la Física especial se declaran partidarios del sistema de Copérnico y ofrecen

---

(17) Gutiérrez, lug. cit. — pág. 64 — lo registra así: "These ex universa philosophia superiorum permissu, in civitate Bonaerensi, Apud Typographiam Regiam parvolorum orphanorum, Anno M. D. CCXCII (22 p. in 8º y 4 más con la carátula, el blanco de la misma y la dedicatoria)".

explicar según él los fenómenos de los cuerpos celestes con respecto a ellos mismos, entre sí y en sus relaciones con la tierra. Afirman que es una preocupación vulgar el creer que los cometas sean pronósticos de guerras, pestes y otras calamidades y que las causas de esos cuerpos no son más que exhalaciones que provienen de ellos mismos. Los elementos y meteoros, como dice el programa, los explicaron los sostenedores de la tesis con las doctrinas de Euler, de Hauser, de Feijoo, del abate Nollet y de Franklin". Era "la física reformada por los académicos de nuestro siglo" de que había hablado seis años antes Fray Truxillo.

"La última proposición sostenida —agrega el autor que venimos transcribiendo— fué que no puede admitirse ánima espiritual en los brutos, ni aún siquiera inferior a la del hombre, por cuanto todas las operaciones de esos seres se pueden explicar muy bien por medios puramente mecánicos". Como puede verse, las ideas cartesianas infiltradas en la escolástica colonial. Comenta Gutiérrez: "Este tópico de controversia escolar era como indispensable en aquellas lides filosóficas pues en el año 1778 el famoso Dr. Lavardén congratulaba en público al Dr. D. Carlos García Posse, por haber enseñado a sus discípulos que los brutos no eran una mera máquina".

La enseñanza, pues, que se recibía entonces en el Colegio porteño —y el caso de Larrañaga sirve para caracterizar a toda su generación— si era de inspiración dogmática, no dejaba de abrir anchas brechas en el vetusto edificio de la escolástica. Ellas allanaban el camino para la penetración de las últimas ideas euro-

peas, que el contrabando intelectual difundía desde entonces en América.

En lo que respecta al propio Larrañaga, abundan las pruebas de que el escolasticismo del Carolino no llegó a pesarle demasiado. Políticamente actuó, en general, como un enciclopedista típico, habiendo sido portador de las célebres Instrucciones artiguistas a la Asamblea del año XIII, que encerraban los principios clásicos del liberalismo del 89 y del federalismo norteamericano. Científicamente, a través de su extraordinaria labor de naturalista que mereció el homenaje de sabios como Cuvier y Saint Hilaire, encarnó el típico hombre de ciencia de la Europa de entonces. Pero se poseen, aún, noticias concretas reveladoras de su evolución filosófica ulterior, en estrecha armonía con el pensamiento de la época.

En 1820 el sacerdote Camilo Enríquez presentó al Barón de la Laguna el "Plan de una Academia útil para todas las profesiones". Aquél lo elevó al Cabildo, el que, a su vez, lo sometió a informe de varias personas ilustradas. Larrañaga, que fué necesariamente una de ellas, produjo con ese motivo, una notable pieza, donde emite ideas sobre la enseñanza de la filosofía que resultan preciosas para fijar su pensamiento en la materia.

De las disciplinas filosóficas, Enríquez sólo incluía en su Plan a la Lógica, recomendando como texto a Condillac. El autor del "Tratado de las Sensaciones", a cuyo sensualismo sistemático se vinculaba todo el materialismo francés del siglo XVIII, había estado celosamente proscripto de las aulas coloniales. Recién en 1810, el profesor de filosofía del Colegio de San Car-

los, Francisco José Planes, lo introdujo junto con el ideólogo Cabanis, teniendo entonces tal enseñanza un carácter francamente revolucionario.

En este punto Larrañaga empieza expresando que "a más de la Lógica son necesarias las demás partes de la filosofía, *bajo una seria reforma*; y ciertamente, es imposible raciocinar si no hay objeto e instrucción para ello" (18). En cuanto al texto aconsejado opina, en un juicio profundamente expresivo, que "después del admirable Condillac se ha escrito mucho y con más gusto".

"Por otra parte —agrega más adelante— si como debe ser, en las Aulas no deben darse sino elementos escogidos y precisos, desnudos de aquellas largas e inútiles cuestiones que sabe muy bien V. E. nos hacían perder inútilmente el tiempo, y los maestros son metódicos y celosos e incansables en sus explicaciones, si el Maestro habla más que el discípulo, si a ejemplo del Liceo y de la Academia, paseando y oyendo se comunica la doctrina más que por la escritura, yo aseguro a V. E. que quizás emplearan menos tiempo nuestros jóvenes que el que empleamos nosotros para olvidar la mayor parte de lo que aprendimos. Por lo mismo quisiera que ni por Condillac, ni por otro ningún autor se estudiase, sino que cada Maestro formase su Código de lo mejor que en el día se ha escrito sobre la materia, reduciéndolo a las menos palabras y documentos posibles, y que antes de empe-

(18) "Escritos de D. Dámaso A. Larrañaga", publicados por el Inst. Hist. y Geog. del Uruguay, 1923, T. III, p. 153. El subrayado es nuestro.

zar presentase cada uno las lecciones que había de dictar en el año o en los seis meses".

Tales palabras hablan con sobrada elocuencia. En 1820 Larrañaga no sólo había frecuentado al filósofo máximo de la enciclopedia, á quien califica de "admirable", sino que ya lo había dejado atrás. El cultivo de las ciencias naturales debió conducirlo fácilmente a la asimilación de las novedades filosóficas de su tiempo. Resulta así natural que en 1831, en un discurso del Senado contra la pena de muerte, citara al jefe de los ideólogos Destutt de Tracy — discípulo avanzado de Condillac — llamándolo "uno de los profundos filósofos del día".

* * *

Desaparecida la cátedra del Bernardino no hubo ya en el país enseñanza de la filosofía — ni otra alguna secundaria o superior — hasta la época constitucional.

En la Argentina no se llegó a interrumpir nunca de una manera sensible. Tanto el establecimiento de Córdoba como el de Buenos Aires, aunque seriamente afectados por el sacudimiento revolucionario, continuaron mal que bien dictando sus clases. El último, reorganizado por Pueyrredón en 1818 con el nombre de Colegio de la Unión del Sud, fué incorporado finalmente al organismo de la Universidad, creada por Rivadavia en 1821, en cuyo seno la enseñanza de la filosofía alcanzó una significación realmente histórica. En el Uruguay, en cambio, recién en 1833 vuelve a erigirse un aula de filosofía.

En esa fecha, por iniciativa de Larrañaga, se fundó la llamada tradicionalmente Casa de Estudios, conjunto de cátedras destinadas a servir de base a la Universidad nacional, organizada definitivamente en 1849. Aprobado el proyecto en el Senado, el gobierno se adelantó a crear provisoriamente por decreto la de filosofía, que empezó a funcionar el 1º de marzo. La ley fué promulgada el día 11 de junio.

Fué confiada la cátedra a José Benito Lamas, el profesor de 1810 en el Bernardino, secularizado entonces desde 1825. Poco después de su expulsión de Montevideo, en 1811, había pasado a Buenos Aires. En 1812 reinició allí su enseñanza entre los Franciscanos, expidiéndosele el mismo año la patente de catedrático de filosofía. Enseñó la materia hasta 1814, "habiendo defendido en este tiempo — según sus propias palabras — cuatro actos públicos de conclusiones, dos de metafísica y dos de física general y particular" (19). Profesor luego de materias sagradas en Córdoba y Mendoza, maestro primario en Montevideo en la histórica "Escuela de la Patria" cuando el apogeo de Artigas, preceptor de latinidad, no volvió ya a enseñar filosofía hasta que se hizo cargo de la cátedra de la Casa de Estudios.

Distribuído en un período de tres años, dictó Lamas, de 1833 a 1835, un curso filosófico único que abarcó cuatro partes: Lógica, Metafísica, Etica y Física. Nos ha quedado como testimonio de su contenido

(19) Apuntes autobiográficos de Lamas, en "Revista Histórica", T. I, p. 247. Véase en Boletín "Historia", Nº 4, "Relación Documental", documento a).

y de su espíritu, el programa expuesto en el discurso inaugural del catedrático y la noticia periodística de los actos públicos de "conclusiones" — a la manera colonial — celebrados al finalizar el curso (20).

En el discurso inaugural establece en primer lugar el concepto y el método de la filosofía. "Su imperio — dice — se extiende a todos los conocimientos accesibles a las luces del entendimento humano y su modo de proceder es sentar principios fijos e inmóviles, bajar de estos principios a sus consecuencias más o menos remotas o subir de las consecuencias más o menos remotas a sus principios en toda la extensión de su objeto". Señala luego las materias que enseñará en los tres años del curso:

"Sigüiendo yo este método (se refiere al plan de la Universidad de Córdoba), enseñaré en el primer año lógica y metafísica, dividiendo en dos partes cada una de estas facultades, siendo la primera de la lógica las Sumulas o Acoria del raciocinio, en la que demostraré las reglas de la Dialéctica; sobre las ideas o las percepciones. sobre los juicios o las proposiciones, sobre los silogismos, o sobre las diferentes especies de raciocinios, y sobre el arte de emplear el método científico en la investigación de la verdad; y la segunda, la teoría de la certidumbre en la que explicaré todos los fundamentos de la certidumbre humana que son el testimonio del sentimiento íntimo, el testimonio de las ideas, el tes-

(20) "Revista Nacional", T. I, p. 143. — "El Nacional", 1835, Nos. del 3, 4, 5, 11 y 16 de dic. — "El Independiente", 1835, Nos. del 27 nov. y 4 dic. Véase además "El Universal", Nº del 23 dic. de 1833.

timonio de los sentidos y el testimonio de los hombres acompañado de ciertas condiciones; y la primera de la metafísica tendrá por objeto el estudio de Dios dividido en dos tratados, de los que el primero versará acerca de la existencia y el segundo acerca de la naturaleza y divinos atributos de este Ser adorable, primer principio y último fin de todas las cosas; y la segunda la teoría del alma humana en la que explicaré y probaré la Espiritualidad, la Inmortalidad, la Libertad y las facultades naturales del alma humana; materia sumamente interesante, en especial en un siglo en que el odioso materialismo se esfuerza con tesón en degradar y corromper al hombre poniéndolo al nivel del bruto. En el segundo año enseñaré la Etica o filosofía moral, que, dividida en dos partes, la primera llamada ética general tiene por objeto tratar, en general, de los actos humanos, considerando sus principios y propiedades; y la segunda, llamada ética especial, tiene por objeto tratar de las varias obligaciones del hombre para con Dios, para consigo mismo, y para con sus semejantes. Y en el tercero, la física, que dividiré igualmente en dos partes, física general y particular, la primera versará acerca de las propiedades más universales de los cuerpos, y la particular acerca de los cuerpos naturales considerados en particular, y sus especiales propiedades."

Los actos de fin de curso tuvieron lugar, en número de tres, con gran resonancia, en la Iglesia Matriz. En cada uno de ellos un alumno destacado, llamado "defensante", debió sostener las conclusiones — cuyo total sobrepasaba al ciento— frente a los argumentos contrarios de los otros alumnos, llamados "me-

dios". Luego debió hacer lo mismo frente a las "réplicas" de los examinadores, que lo fueron, entre los tres actos, los doctores Joaquín Campana, Carlos G. Villademoros, Ciriaco Otaegui, Joaquín Requena, Alejo Villegas, Solano Antuña, Teodoro Vilardebó y Santiago Vázquez. He aquí las conclusiones sostenidas por los alumnos "defensantes", que lo fueron a su vez, Jaime Estrázulas, Benito Baena y Santiago Estrázulas respectivamente.

Primer acto: debe desecharse la duda general acerca de los hechos históricos; no es lícito seguir una opinión menos probable que favorece a la libertad, en concurso de otra más probable que favorece a la ley; la unidad de Dios; el haber sido propagada la religión cristiana por virtud divina; sobre la causa de los colores en los cuerpos. Segundo acto: la divisibilidad al infinito de la materia; el sistema de Copérnico; sobre la trasmisión del sonido desde el cuerpo sonoro hasta nuestros oídos. Tercer acto: es verdadera la doctrina según la cual se hicieron milagros; el sentido íntimo es un motivo de juzgar metafísicamente cierto; la ley natural no admite mutación ni dispensa alguna; el calor procede de las partículas ígneas que emite el cuerpo caliente; la unidad de Dios; el aire es el vehículo del sonido.

Según puede verse, en nada se diferenciaba esta enseñanza, en la forma y en el fondo, del escolaticismo decadente de las aulas del virreinato. Como detalle decisivo de su carácter véase todavía este comentario del tercer acto: "ambos señores (miembros del tribunal), como todos los que replicaron ese día y los anteriores, después de terminado el argumento en forma silogís-

tica, procedieron a explanarlo en idioma castellano, y fueron satisfechos igualmente por el señor Estrázulas en este idioma después de haberlo hecho en el latino..."

Por intermedio de Lamas vino a continuarse así en nuestra enseñanza, apenas aquietado el oleaje de la Revolución, la tradición dogmática del claustro colonial. Resultado inesperado a aquella altura del siglo, en un país naciente que se organizaba dentro de los moldes políticos y económicos de la enciclopedia. En las aulas de Buenos Aires, atrasadas a su vez con respecto a Europa, hacía tres lustros que se estaba en plena ideología, la filosofía oficial de la revolución francesa, enseñada en cursos célebres por Juan Crisóstomo Lafinur, Juan Manuel Fernández de Agüero y Diego Alcorta. En nuestro propio país las citadas ideas de Larrañaga en 1820 constituían un programa avanzadísimo con respecto a la anacrónica enseñanza de Lamas.

* * *

De las cátedras establecidas por la ley de 1833, sólo funcionaban en 1835 la de latín — existente en realidad desde 1830 — ocupada por Ambrosio Velasco desde que Lamas tomó a su cargo la de filosofía, y ésta. Terminado en aquel año el curso filosófico — que de acuerdo con la tradición escolástica hacía las veces de bachillerato — sus alumnos no tenían ya en Montevideo dónde continuar estudios superiores. El Dr. Joaquín Campana, delegado del gobierno en los actos de 1835, al informar a éste sobre los mismos encareció la necesidad de organizar de inmediato dos cátedras ya proyectadas — una de ciencias sagradas y

otra de jurisprudencia — a las cuales aquellos alumnos pudieran concurrir. Señalaba de paso que deberían indicarse los libros que servirían de texto. El gobierno le contestó en nota firmada por el ministro Llambí, prometiendo nombrar "una comisión especial que dictamine respecto del arreglo general de los estudios generales que deben establecerse y autores que han de seguir los diferentes cursos".

La comisión fué, en efecto, designada, integrándola los doctores Pedro Somellera, Florentino Castellanos y Cristóbal Echevarriarza. Fruto de sus trabajos fué el Reglamento de Enseñanza dictado el 22 de febrero de 1836. La filosofía era organizada, junto con las matemáticas, como estudio preparatorio para las facultades de Teología y Jurisprudencia. Se enseñaría en dos años, con lecciones diarias de dos horas, y abarcaría: Lógica, Metafísica, Física general y Retórica. De acuerdo con el propósito gubernamental la comisión mencionó los textos que deberían seguirse en todas las ramas de la enseñanza, agregando que los maestros podrían separarse de las doctrinas de los mismos "siempre que lo creyeran conveniente a la ilustración de los alumnos".

Para las dos primeras partes del curso de filosofía — lógica y metafísica — la comisión recomendó a Condillac (21). Reaparecía, pues, de una manera oficial, el espíritu enciclopedista de 1820. Pero no pasó de un voto teórico. Creadas las nuevas cátedras, José Benito Lamas fué puesto al frente de la de Teo-

(21) En física general, Biot; en retórica, Capmani. — "El Nacional", 1836, 26 y 27 feb. — "El Universal", 1836, Nº 1931.

logía Dogmática y Moral. Para ocupar la de filosofía fué designado el Dr. Alejo Villegas, un emigrado argentino que habría de proseguir, aunque con nuevos elementos, la enseñanza escolástica de aquél.

Era Alejo Villegas un veterano de la docencia argentina. Originario de Córdoba, en cuya Universidad se graduó de doctor en teología en 1804 (22), se mezcló desde temprano en las disputas escolásticas de la Casa de Trejo. Ingenieros ha emitido sobre su actuación de entonces, una opinión muy desfavorable: "Un modelo acabado de esas lucubraciones verbalistas, sin asomo de sensatez, nos ofrece la disputa teológica entre los doctores Alejo de Villegas y Miguel Calixto del Corro, cuya absoluta insustancialidad se esfuma en torno del pretendido carácter herético de una proposición del primero."

Pero el mismo autor se encarga de rectificar el juicio que de acuerdo con ese antecedente pudiera hacerse del profesor cordobés. "Como su colega y comprovinciano Funes — dice más adelante — tenía Villegas el doble horror del servicio eclesiástico y de su ciudad natal; en cuanto le fué posible se trasladó a Buenos Aires, y buscó en la enseñanza, en la magistratura y en la política una digna ocupación a sus talentos". En 1816 fué designado profesor de filosofía en el Colegio de San Carlos, cargo que desempeñó hasta 1818. "Le tocaron malos tiempos y pocos alumnos — continúa Ingenieros — circunstancias que le impidieron lucir su bello talento y sólida ilustración". (23)

(22) Garro, lug. cit., p. 523.

(23) Ingenieros, lug. cit., T. XIII, p. 81 y T. XIV, p. 188.

Transformado el Carolino en Colegio de la Unión del Sud, le sucedió en la cátdera de filosofía el joven Lafinur, quien revolucionó la enseñanza de la materia introduciendo el ideologismo de Destutt de Tracy. Gran escándalo produjo entre los elementos tradicionalistas semejante innovación. Villegas, último profesor escolástico del San Carlos, creyó del caso intervenir, acusando de materialistas las ideas del novel catedrático, en ocasión de un acto público celebrado a fines de 1819. Se suscitó con ese motivo una histórica controversia a la que puso fin, pronunciándose en favor de Lafinur, el médico Cosme Argerich.

La enseñanza ideologista de Lafinur fué proseguida por Fernández de Agüero, con mayor hondura y rigor sistemático, desde la cátedra de la Universidad rivadaviana. Se levanta de nuevo contra él la oposición clerical encabezada por el propio rector, Dr. Antonio Sáenz. Vuelve entonces a intervenir Villegas en defensa de la enseñanza tradicional, dirigiendo a Sáenz una carta donde le dice: "He sido invitado por varios Padres de Familia respetables por sus fortunas y otras relaciones en el País, para que abra en mi casa un curso de filosofía y sé que hay otros muchos sujetos que desean mi decisión para ponerme sus hijos, por el temor de que sean imbuidos y recalcinados en los principios religiosos (sic) y antisociales que dicen está enseñando el Dr. Agüero en la Universidad" (24). Solicitaba autorización al efecto. El rector elevó la

(24) J. M. F. de Agüero, "Principios de Ideología", Ed. 1940, T. III, p. 188.

carta al gobierno, el que se desentendió contestando que oportunamente resolvería.

Cuando se inició la era rosista, el Dr. Villegas emigró a Montevideo a ejercer su profesión de abogado, siendo designado, según se ha dicho antes, catedrático de filosofía en 1836. Con sus antecedentes, se comprende que no iba a ser precisamente el sensacionista Condillac, recomendado por el Reglamento de Enseñanza, su texto de clase. Sin embargo, no había quedado estancado en la escolástica colonial. Ya en su polémica con Lafinur había utilizado argumentos del naciente eclecticismo, con cuyas doctrinas espiritualistas había renovado sin sobresaltos de conciencia su cultura filosófica. "Siguiendo el curso natural de sus nuevos estudios, —dice Ingenieros— alcanzó a tomar conocimientos de Cousin". Aunque de fuente escolástica, su enseñanza de la Casa de Estudios marcó, pues, un progreso indudable sobre la silogística de Lamas.

De acuerdo con el plan vigente, Villegas dictó Lógica y Metafísica en 1836 y Física general en 1837, dejando sin dictar la Retórica. Los programas que redactó nos informan del contenido de su enseñanza. (25)

El de lógica empieza con una afirmación de reminiscencia aristotélica: "Cuatro elementos muy principales entran en la composición del hombre: su inercia, su vegetación, su sensibilidad y su inteligencia". Luego de desarrollar de un punto de vista psicológico los

(25) "El Universal", 1836, 24 nov. y 1837, 28-29 nov. Véase además sobre los exámenes los Nos. de 1836, 17 dic. y 1837, 22 dic. — No nos ha sido posible consultar los escritos de Villegas en Buenos Aires a que se refieren los comentarios de Ingenieros.

actos a que da lugar ese "compuesto", establece: "A la Ideología pertenece el examen analítico de todas estas operaciones del hombre, pero a la Lógica le incumbe dirigir y enseñar el buen uso de las que propiamente corresponden al entendimiento en la tendencia de buscar la verdad". El enérgico adversario del profesor de ideología de 1819 en Buenos Aires, da ahora entrada al término para designar, de acuerdo con el uso consagrado en la época, a lo que hoy constituye la psicología.

El resto del programa de lógica tiene un carácter marcadamente formal, con rasgos eclécticos. La filosofía del siglo XVIII —la enciclopedia y la ideología— inspirada en el empirismo inglés, había erigido en un motivo favorito de lucha contra la filosofía tradicional, la defensa del método analítico moderno frente al sintético de filiación peripatética. Era una manera —no del todo correcta— de expresarse el duelo entre el silogismo y la observación empírica. En este punto dice, conciliadoramente, el programa de Villegas: "Por lo que respecta al método, creemos que tanto el analítico como el sintético son muy útiles, cada cual en su caso; que los dos se auxilian recíprocamente en su marcha y que el uno no excluye absolutamente al otro".

En cuanto a la metafísica es netamente racionalista y espiritualista. "El objeto de esta ciencia es todo lo que corresponde al criterio de nuestra razón". Dos grandes cuestiones llenan su estudio: la del alma, "sustancia espiritual distinta del cuerpo", inmortal y libre, y la de Dios, "autor y conservador del Universo, con todos los atributos y perfecciones que corresponden a su divinidad".

El programa de Física general es de inspiración moderna, siguiendo las doctrinas de Copérnico, Kepler, Newton.

En marzo de 1838 el Dr. Villegas fué separado de la cátedra, confiada en el mismo acto a Salvador Ruano (26) quien dictó el curso de ese año. La enseñanza de éste contrastó fuertemente con la de sus antecesores, ya que tuvo un contenido totalmente ideologista, siguiendo paso a paso, como texto, la obra de Destutt de Tracy. Se hizo especialmente histórica en virtud de una polémica sobre la misma sostenida entre Ruano y Alberdi, recién llegado a Montevideo. Merece por ello un estudio particular.

En diciembre del mismo año, Rivera, que acababa de derrocar a Oribe, repuso a Villegas en la cátedra, "para reparar en justicia —decía— los derechos lastimados por la tiranía" (27). El profesor cordobés dictó en 1839 el segundo año de filosofía, o sea de física general, a los alumnos que habían cursado el primero con Ruano. Desde entonces siguió al frente de la cátedra hasta la desaparición de ésta poco tiempo después. (28)

---

(26) "Acuerdos y Decretos del Ministerio de Gobierno (1836 1857)". Archivo del M. del Interior.

(27) "Revista Oficial", 17 dic. 1838.

(28) El programa de 1839 lo publicó "El Nacional", 30 nov.; véase además sobre los exámenes el Nº del 10 dic. — Véase su programa de lógica de enero de 1841, en "Revista Nacional", T. V, p. 463. Corresponde al curso de 1840, cuyos exámenes se realizaron a principios del año siguiente. En el Arch. Gen. de la Nación, entre los papeles de Eduardo Acevedo (Caja 170 Ex Museo) se encuentra copia del programa de Física de 1841. Fué tal vez el último que dictó.

Cuando en 1849 se erigió la Universidad, Alejo Villegas integró su primer Consejo directivo y enseñó en ella derecho civil y canónico. En 1852, caído Rosas, regresó a Buenos Aires, donde murió en 1857, el mismo año en que la fiebre amarilla abatía en Montevideo a José Benito Lamas. (29)

* * *

La enseñanza de la filosofía escolástica en el Uruguay tuvo, pues, dos etapas: la colonial, representada por el aula del convento franciscano, y la de la Casa de Estudios que precedió a la Universidad, representada por las cátedras de Lamas y Villegas.

Se trató desde el primer momento de una escolástica mitigada. Cuando su decadencia general del siglo XVI reaccionó la restauración suarista, que fué un movimiento principalmente español, desarrollado en la península y —de reflejo— en las colonias de América. En el siglo XVIII la escolástica hispana conoce a su vez la decadencia, acentuada en las aulas luego de la expulsión de los jesuítas. La filosofía y la ciencia modernas —Descartes, Newton— llegan a penetrar, aunque tímidamente, en los viejos claustros, infundiendo un nuevo espíritu a la enseñanza tradicional. Fué en esas circunstancias históricas que se inició la enseñanza de la filosofía en Montevideo, reproduciendo el modelo de la impartida entonces en los centros culturales del virreinato.

(29) Luis Carve, "Apuntaciones biográficas", en "Revista Histórica", T. II, p. 99-104.

Cumplida la emancipación y organizado constitucionalmente el país, aquella escolástica de transición se continuó en la cátedra por intermedio de Lamas, profesor del coloniaje. Villegas dió un paso más, cerrando la curva de declinación de la escuela. Su magisterio, de cuño dogmático, anudó la escolástica moribunda con el eclecticismo espiritualista del siglo pasado. Para dar ese paso se saltó por encima de la filosofía del siglo XVIII. Al margen de la enseñanza oficial, sin embargo, la minoría ilustrada de la época —la generación de la Constituyente— comulgaba de tiempo atrás con la enciclopedia, y en la cátedra misma actuó de puente simbólico el curso ideologista de 1838.

En la Universidad del 49, el espíritu escolástico, proscripto del aula de filosofía, iba a encontrar todavía un último reducto en la Facultad de Teología, prolongación de la cátedra de 1836. Pero esta supervivencia del pasado no pudo prosperar. Por falta de alumnos el aula de ciencias sagradas sólo funcionó durante el año 1855, siendo suprimida del plan de estudios, por acto gubernativo, en 1860. (30)

---

(30) Archivo de la Universidad.

LA IDEOLOGIA

La escolástica de los claustros del Virreinato — una escolástica que había tenido que hacer concesiones al racionalismo del siglo XVII y al espíritu científico del XVIII — se prolongó en la enseñanza pública del Uruguay aún después de su organización como país independiente. Durante el período revolucionario las ideas enciclopedistas se difundieron entre las clases ilustradas, pero sin llegar a desalojarla de la cátedra. Tocóle esa misión, pasado ya el primer tercio del siglo XIX, a la *ideología*, la filosofía oficial de la Revolución Francesa.

Se reprodujo así entre nosotros, en escala menor, el proceso argentino. Desplazada la enseñanza dogmática tradicional, la ideología llegó a dominar de un modo absoluto, durante un cuarto de siglo, en la cátedra universitaria de Buenos Aires. Generaciones enteras se modelaron en sus principios. Bien ha podido decirse que fué ella la primera filosofía argentina.

En el Uruguay, donde la enseñanza superior tuvo un desarrollo distinto, la influencia de la doctrina existió también. Nuestras aulas conocieron —aunque no se haya reparado en ello hasta ahora— la etapa ideologista. Fué más efímera y menos resonante que en la otra orilla. Pero estuvo en estrecha relación histórica con ella, y significó, innovando la enseñanza de la fi-

losofía, el mismo progreso en la evolución de las ideas nacionales.

* * *

La ideología, o ideologismo, constituyó el segundo momento de la filosofía francesa del siglo XVIII. El primero lo había marcado la ilustración, o enciclopedia, el clásico movimiento intelectual encabezado por Voltaire, Montesquieu y Rousseau, que durante media centuria fué preparando los espíritus para la gran conmoción revolucionaria.

En el terreno de la filosofía estricta gravitaron de una manera decisiva sobre el enciclopedismo las doctrinas de Locke y Hume. El naturalismo racionalista iniciado por el Renacimiento y ahondado por el empirismo inglés, avanzó entonces un paso más, dando el sensacionismo sistemático de Condillac, el materialismo de La Mettrie y Holbach y la ética sensualista de Helvecio. En conjunto, una filosofía audaz y radical. Por ella se canalizó, hasta la exageración, el pensamiento moderno elaborado durante tres siglos en oposición a las tradiciones escolásticas.

El estallido de la Revolución encontró agotada a la enciclopedia. Su revista oficial del mismo nombre, después de treinta años de publicación había dejado de aparecer desde hacía varios. Estaban muertos sus representantes principales. Vino entonces a continuarla, dentro de las mismas orientaciones esenciales y aprovechando su acervo, el movimiento de los ideólogos.

El nombre de la escuela deriva del título de una

obra de Destutt de Tracy, "Elementos de Ideología", aparecida cuando aquélla contaba ya con varias años de desarrollo. Aunque había sido escrita para servir de texto de enseñanza, su autor aspiraba a sistematizar en ella una nueva rama del conocimiento: la ciencia de las ideas —en el sentido de los empiristas ingleses— o ideología. Atribuía su paternidad a Condillac. Si bien éste no le había dado ese nombre, las bases fundamentales se hallaban contenidas en el "Tratado de las Sensaciones" (1754), su obra capital. Esta afiliación expresa de la ideología a la doctrina condillaciana, por cuya inspiración adquirió unidad filosófica toda la pléyade de pensadores franceses que suceden a la enciclopedia, hizo que se designara con su nombre al movimiento que ellos representaron.

El ideologismo comenzó prácticamente en el 89, extendiéndose como escuela dominante hasta alrededor de 1810. Se expresó por numerosos intérpretes, de significación muy diversa: Condorcet —que actuó de puente entre la enciclopedia y la ideología— Siéyes, Volney, Lakanal, Daunou, Cabanis, Destutt de Tracy, Laromiguière. Contemporáneos y actores de los sucesos revolucionarios, alternaron las fatigas teóricas con los cargos públicos y las luchas politicas. Desde la prensa periódica, desde el libro y, muy especialmente, desde la cátedra, irradiaron con brío un pensamiento unitario dirigido ante todo a fundamentar las nuevas instituciones: el liberalismo político que venía de la enciclopedia y el liberalismo económico que venía de la fisiocracia; la secularización del Estado; la enseñanza pública, laica y popular; el credo social y humanitarista.

En el terreno especulativo utilizaron como método favorito el análisis —en cuanto instrumento de la observación empírica— surgido en el Renacimiento en oposición al ergotismo escolástico y desarrollado por el empirismo inglés y los enciclopedistas. Conducidos por él dieron aplicación a sus grandes principios directores, que encerraban los gérmenes del positivismo: el naturalismo racionalista llevado a todos los extremos; una concepción empirista de la moral y de la historia, presidida por la idea del progreso; la repulsa de la metafísica y la confiada afirmación de la ciencia experimental. Y penetrándolo todo, un denodado optimismo en el destino del hombre. Era la filosofía de la Revolución.

Del grupo de los ideólogos se destacaron sobre todo dos, espíritus opuestos pero complementarios: Cabanis y Destutt de Tracy. El primero trabajó en el campo de las ciencias naturales, siendo su obra máxima "Relaciones de lo Físico y lo Moral del Hombre" (1802). El segundo en el de las ciencias morales —según la denominación que los mismos ideólogos divulgaron— siendo su obra principal los ya citados "Elementos de Ideología" (1801-1805). La labor de ambos se integró, dándole carácter orgánico a la escuela. Cabanis, médico, partía de la fisiología para dar una explicación rigurosamente materialista de la psicología y la moral. Destutt, conde revolucionario, partía de la psicología, descomponiendo el pensar en sus elementos primeros, las ideas, para estudiar empíricamente su origen y formación; tal era el contenido de la ideología propiamente dicha, que se complementaba con la gramática, ciencia de la expresión de las ideas, y la ló-

gica, ciencia de su enlace. Ambos filósofos señalaron la cumbre del movimiento, y fué por ellos principalmente que éste alcanzó, en Francia y fuera de ella, su extraordinaria difusión.

El auge de los ideólogos —filósofos de la burguesía radical— coincidió con el período de la República. El advenimiento del Imperio, que ellos combatieron, señaló el principio de su declinación. Bajo el signo de la nueva realidad política, otras corrientes espirituales se abren camino. El edificio mental del siglo XVIII, agrietado por los primeros barrenos del Romanticismo, empieza a vacilar, hasta que cae del todo cuando la restauración monárquica sustituye a Napoleón. Una violenta reacción se opera entonces en todos los órdenes. Triunfa oficialmente el pensamiento contrarrevolucionario de Bonald y de Maistre, resucitando las tradiciones filosóficas de la Iglesia Católica con las que se combate acerbamente al enciclopedismo y a la ideología. Esta, capitaneada por Destutt de Tracy, lucha a la defensiva desde sus últimos reductos. Pero recibe el golpe de gracia por intermedio del eclecticismo espiritualista de Cousin, Royer Collard, Jouffroy, filosofía de medias tintas —ni liberal ni reaccionaria— de inspiración cartesiana, que se pone de moda a partir de 1825 y se convierte en oficial después del triunfo de la Revolución de Julio.

El espíritu liberal, laico y ciencista del ideologismo, tuvo en la evolución ulterior del pensamiento francés un gran desquite. Se lo dieron, recogiendo su herencia, las nuevas corrientes que se oponen y finalmente vencen, a mediados de siglo, al eclecticismo: la filosofía social de Saint Simon, Fourier, Leroux, y, muy

especialmente, el positivismo de Augusto Comte. Pero antes, la ideología como escuela iba a conocer todavía, al otro lado de los mares, un triunfo histórico inesperado.

* * *

La filosofía de la Revolución Francesa fué también la de la Revolución Americana.

Harto señalada ha sido la influencia de la enciclopedia en la generación revolucionaria del Río de la Plata. Arranca de la administración liberal de Vértiz (1770-1784), a cuyo amparo las ideas iluministas, aunque de contrabando, penetran anchamente en Buenos Aires, desde las postrimerías del siglo XVIII. Empieza así a destruirse la mentalidad medioeval de la colonia, que organiza por su parte la defensa desde la ciudadela de Córdoba.

Cuando adviene el año diez está ya madura la nueva conciencia. Mariano Moreno traduce el "Contrato Social" de Rousseau y difunde el ideario del 89, con pasión insurgente, desde las páginas de la "Gazeta". Manuel Belgrano predica en materia económica las máximas fisiocráticas de Quesnay. Y en el orden de la filosofía pura, el Dr. Francisco José Planes, sacerdote revolucionario, interrumpe bruscamente la tradición escolástica del Colegio de San Carlos para enseñar las doctrinas iluministas: a tono con la transformación política, que por su parte interpreta con criterio radical, da entrada al sensacionismo de Condillac y aún al fisiologismo materialista de Cabanis.

Pero el auge de la enciclopedia, en sus manifesta-

ciones clásicas, fué breve. Por intermedio de la generación de Mayo se produjo el gran vuelco de orden cultural en cuya virtud nuestros países pasaron de la órbita española a la francesa. Las directivas de ésta han dominado desde entonces de una manera decisiva —hasta la crisis de la hora actual— de suerte que la evolución de nuestras ideas no ha sido más que un reflejo de la evolución de las ideas francesas. Resulta, pues, natural que al rezagado enciclopedismo platense del año diez siguiese pronto la influencia de la ideología.

Abierto de par en par el claustro de la colonia y abolido el prohibicionismo de las ideas, el pensamiento francés irrumpió sin restricciones. La enciclopedia, fecunda en la hora de la conmoción, resultó anacrónica frente a la escuela heredera, elaborada para conducir la revolución desde el gobierno. Se inaugura entonces una nueva etapa que culmina en el ciclo rivadaviano (1821-1827), y en la cual —según la precisa síntesis de Ingenieros (1)— el contractualismo de Rousseau es sustituído por el constitucionalismo de Benjamín Constant, la fisiocracia de Quesnay por el utilitarismo de Bentham, el sensacionismo de Condillac y Helvecio por el ideologismo de Cabanis y Destutt de Tracy.

Las primeras influencias de los ideólogos se hicieron sentir en Buenos Aires a principios del siglo. Según propia declaración posterior, el médico Cosme Argerich se inspiraba ya en 1808 en las opiniones de

(1) J. Ingenieros, "La Evolución de las Ideas Argentinas", O. C., T. XIV, p. 346.

Cabanis y Destutt para dictar su curso de Fisiología en la Escuela de Medicina. El citado Planes, profesor de filosofía de 1809 a 1812, tenía por lectura favorita a Cabanis. Pero la verdadera iniciación de la enseñanza de la ideología en la Argentina tuvo lugar en 1819. El año anterior el agónico Colegio de San Carlos fué reorganizado por Pueyrredón con el nombre de Colegio de la Unión del Sud. La cátedra de filosofía, que después de Planes había vuelto a caer en el Carolino en manos escolásticas, fué proveída por concurso que ganó un joven de veintidós años, Juan Crisóstomo Lafinur. Cupo a éste el honor grande de secularizar el aula y de transformar de tal manera su contenido, en vehemente reacción contra el escolasticismo, que en lo sucesivo se la habría de llamar de ideología.

Lafinur redactó su programa siguiendo la obra de Tracy, en la que se inspiró igualmente para dictar el curso, cuya versión ha llegado hasta nosotros (2). Se trata de un esfuerzo entusiasta y significativo, pero endeble como realización sistemática. A fines de 1819 su enseñanza fué duramente atacada por los representantes de la Iglesia, debiendo abandonar la cátedra al año siguiente y luego la ciudad de Buenos Aires. Fué a Mendoza, donde renovó su magisterio amparado por el sacerdote Lorenzo Güiraldez, que compartía sus ideas. Pero de nuevo se alzó contra él la oposición clerical, obligándolo a refugiarse en Chile en 1822.

La ideología, proscripta en la persona de su pri-

(2) Lo editó por primera vez en 1938 la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, con un estudio preliminar de Delfina Varela Domínguez de Ghioldi.

mer catedrático, reapareció muy pronto en la enseñanza oficial de Buenos Aires. En agosto de 1821 inauguró Rivadavia la Universidad, a cuyo seno pasó el Colegio de la Unión del Sud, llamado de Ciencias Morales después de 1823. El prócer unitario venía de Europa con un vasto plan reformista de déspota iluminado, concebido según el modelo de los ministros liberales de Carlos III y de los ideólogos franceses de la Revolución. Había recibido la inspiración directa de estos últimos por intermedio del propio Destutt de Tracy, a quien frecuentara en su retiro en el París de la restauración borbónica (3). Como Jefferson en Estados Unidos, amigo también de Tracy, aspiraba a infundir a la enseñanza pública el espíritu ideologista. Para que fuese intérprete de ese designio coloca en la cátedra de filosofía al presbitero Juan Manuel Fernández de Agüero, quien inicia el curso, dividido en dos años, en 1822. Viejo profesor del Carolino, donde había enseñado la filosofía escolástica en 1805 y 1806, viene ahora, al cabo de una profunda evolución personal, a proseguir la tradición doctrinaria de Lafinur.

Fernández de Agüero denominó a sus clases "Principios de Ideología Elemental, Abstractiva y Oratoria". O sea, de lógica, metafísica y retórica. Se apartaba del orden seguido por Tracy, quien colocaba primero la ideología propiamente dicha, de marcado carácter psicológico, —la llamada metafísica en el plan de Agüero— luego la gramática y finalmente la lógica. Pero

---

(3) Véase Alberto Palcos, "Rivadavia y Destutt de Tracy", en "La Prensa" de Buenos Aires, Sec. II, Nos. del 23 de Enero, 27 de Febrero y 10 de Abril de 1938.

lo reconoce el tratadista más autorizado de la época y lo sigue en sus direcciones principales. Fué así un ideólogo típico, desenvolviendo sus clases con un rigorismo de método y una consecuencia teórica que consolidaron firmemente esta corriente filosófica en la naciente Universidad argentina. En 1824 se editó la primera parte de su curso, o sea la lógica, y en 1826 la segunda, o sea la metafísica (4).

Las clases de Fernández de Agüero, que contaban con el aliento moral del gobierno, tuvieron gran resonancia. La reacción escolástica suscitada por su predecesor, se alzó contra él más agresiva aún. Al cabo de ruidosas disputas, y caído Rivadavia, se vió obligado a renunciar en 1827.

Ya en 1826 el primer año del curso había sido confiado al Dr. Luis José de la Peña, opositor de Lafinur en el concurso de 1819, quien lo atendió hasta 1830, fecha en que emigró al Uruguay (5). Los historiadores de la filosofía en la Argentina no le han atribuído importancia a su enseñanza. El extenso manuscrito de las lecciones que dictara en 1827 —existente en el Archivo Histórico de Montevideo y absolutamente desconocido hasta ahora (6)— revela, sin embargo, que no desentonó con la impartida por los

---

(4) El curso completo fué editado por primera vez en 1940 por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, con un estudio preliminar de Jorge R. Zamudio Silva.

(5) J. M. Gutiérrez, "Origen y Desarrollo de la Enseñanza Pública Superior en Buenos Aires", p. 427.

(6) Archivo General de la Nación, L. 103, Fondo Museo Histórico. El manuscrito fué donado por el propio Dr. de la Peña a la Biblioteca de la Universidad de Montevideo, en 1850.

demás profesores de la época. En cuanto a su contenido fué como la de éstos rigurosamente ideologista, inspirándose de manera especial en Condillac, Destutt de Tracy y Laromiguiére. Dividía el curso en cuatro partes: metafísica, moral, lógica y retórica. El Dr. de la Peña fué más tarde profesor de filosofía en Montevideo desde 1848 hasta 1852, utilizando entonces en sus clases de texto de Geruzez, que seguía las doctrinas del eclecticismo espiritualista de Cousin y su escuela.

Cuando Fernández de Agüero renunció en 1827 lo sustituyó el médico Diego Alcorta, un discípulo de Argerich y Lafinur llamado a prolongar todavía por cerca de tres lustros la enseñanza de la ideología en Buenos Aires. En 1828 alcanzó por concurso la cátedra vacante, tomando también a su cargo la del primer año después de 1830. Inspirándose en Condillac, Cabanis, Tracy, continúa el magisterio ideologista, aunque de acuerdo con otro plan —primero metafísica, luego lógica y en fin retórica— y, sobre todo en un tono más prudente que el de Agüero (7). Ejerció una profunda influencia intelectual y moral sobre la juventud, especialmente sobre la gran generación que formó los cuadros de la Asociación de Mayo, habiéndose detenido en la puerta de su aula la arbitrariedad de Rosas.

Alcorta enseñó hasta su muerte en 1842. Con él se clausura el predominio de la ideología en la Universidad argentina, apagándose en ella el último destello de la filosofía de la Revolución Francesa. En

(7) En 1902 P. Groussac publicó el texto de su curso en los "Anales de la Biblioteca", T. II, con un estudio preliminar.

Francia —postergados los ideólogos desde fines del Primer Imperio— se había pasado por el eclecticismo y el sansimonismo y se pisaban los umbrales del reinado positivista. Cousin, Royer Collard, Jouffroy, Saint Simon, Leroux, habían llegado a Buenos Aires después de 1830. Pero no encontraron hospitalidad en la clase de Alcorta y a partir de 1838 fueron emigrando a Montevideo con Echeverría y los jóvenes de la Asociación de Mayo, especialmente Alberdi.

* * *

La influencia del ideologismo —hecha sentir también en España y Méjico— no se limitó a la Argentina en esta parte de América, aunque haya tenido allí su expresión más orgánica desde la cátedra hasta la política. Así, penetra en Santiago de Chile, donde los profesores Miguel J. Varas y Ventura Marín publican en 1830, como versión de sus lecciones, unos "Elementos de Ideología" (8). Penetra en Bolivia, cuyo plan de estudios de 1827 incluía la enseñanza de la "Ideología" (9). Y penetra en el Uruguay donde también se dicta un curso filosófico siguiendo fielmente a Destutt de Tracy.

Durante la colonia se enseñó en Montevideo, en el Colegio franciscano de San Bernardino, la filosofía escolástica. Consagrada la independencia del país, y eri-

(8) J. R. Zamudio Silva, citado estudio preliminar al curso de F. de Agüero, p. 118.

(9) Guillermo Francovich, "La Filosofía en Bolivia", p. 67 y sig.

gida en 1833 un aula de filosofía en la llamada Casa de Estudios, aquella escolástica colonial se continuó por intermedio de José Benito Lamas, que ocupó la cátedra hasta 1835, y de Alejo Villegas, un emigrado argentino que la tomó a su cargo en 1836. De dicha enseñanza nos hemos ocupado ya.

Al margen, no obstante, de la docencia oficial, eran en realidad las ideas del siglo XVIII las que tenían predominio en la minoría culta de la época. Desde luego, los autores enciclopedistas eran conocidos desde años atrás por la generación revolucionaria, habiendo inspirado su pensamiento político desde las Instrucciones del Año XIII hasta la Constitución del 30. En el orden de la filosofía pura, Condillac, el representante máximo del movimiento, era calificado de "admirable" en 1820 por Dámaso Antonio Larrañaga. Y en 1836 una comisión oficial integrada por Pedro Somellera, Florentino Castellanos y Cristóbal Echeverriarza, encargada de proyectar la reorganización de los estudios superiores, lo aconsejaba como texto de clase en lógica y metafísica. (10)

Pero no era eso sólo. También eran conocidos los ideólogos. Ya lo daba a entender el mismo Larrañaga en 1820 al decir que después de Condillac "se ha escrito mucho y con más gusto" en materia filosófica, confirmándolo en 1831 cuando en un discurso del Senado contra la pena de muerte cita en su apoyo a Destutt de Tracy llamándolo "uno de los profundos filósofos del día". A ello hay que agregar todavía que el

(10) Véase el cap. anterior.

ideologismo entronizado en la Argentina había encontrado naturales ocasiones de infiltrar sus doctrinas en el ambiente montevideano.

Una de ellas la constituyó el pasaje por la Universidad de Buenos Aires de jóvenes uruguayos, en virtud de no contar Montevideo, antes de 1833, con establecimientos de enseñanza superior. Como es lógico, debieron imbuirse del espíritu filosófico dominante en ella. Existe a este respecto una constancia significativa. Entre aquellos jóvenes ocupó un lugar destacado Eduardo Acevedo, el futuro codificador, uno de los más distinguidos alumnos de la Universidad argentina de entonces. Entre los papeles que fueron de su propiedad, custodiados en el Archivo Histórico de Montevideo, y junto con diversos apuntes de clase, figura un manuscrito con la primera parte del curso de Diego Alcorta. O sea, la llamada metafísica, de contenido principalmente psicológico. (11)

Dicho documento —digámoslo de paso— es de gran importancia para el estudio histórico de la enseñanza de Alcorta. Cuando en 1902 Groussac hizo la edición de sus clases citada anteriormente, señaló la existencia de sólo tres manuscritos: dos registrados por Gutiérrez y uno por Mitre. Este último y uno de aquéllos corresponden al curso dictado en 1835; el otro, piensa Groussac que es de 1834. El perteneciente a Eduardo Acevedo — fragmentario, puesto que sólo comprende, en 52 páginas, una de las tres partes en que se dividía el curso — coincide punto por punto, salvo ligerísimas variantes de redacción y alguna lagu-

(11) Archivo General de la Nación, Caja 169.

na, con los que manejó Groussac. Establece, sin embargo, la portada que fué dictado en 1830 y escrito por Eduardo Acevedo en 1831. Quiere decir que ya desde aquella fecha Alcorta había dado forma al texto de sus lecciones, circulando entre los estudiantes que lo copiaban para su uso personal.

Eduardo Acevedo — cuya cultura filosófica debió ser amplia a juzgar por las obras de la materia que figuran en su biblioteca particular (12), entre ellas las de Condillac y Destutt de Tracy — no regresó al país sino varios años después. Pero de todas maneras su caso es un índice de cómo por la vía de los estudiantes uruguayos el ideologismo de la cátedra porteña venía de tiempo atrás penetrando en Montevideo.

Una segunda vía de penetración fué abierta por los sucesos argentinos. Desde 1829 habían llegado a nuestra capital, arrojadas por la ola rosista en ascenso, varias de las primeras ilustraciones unitarias, cuyo cuño filosófico ya conocemos. Entre otros, los hermanos Juan Cruz y Florencio Varela, Julián Segundo de Agüero, Pedro Somellera, y hasta el propio Rivadavia después de su estancia en Colonia cuando regresó de Europa en 1834. En el ambiente restringido de entonces su presencia fué un factor poderoso de renovación intelectual, siendo notoria la influencia que ejercieron en la iniciación de jóvenes como Andrés Lamas y Adolfo Berro, aunque éstos hayan seguido pronto los caminos de la escuela romántica.

(12) Existente en la Biblioteca de la Facultad de Derecho de Montevideo.

La seducción del ideologismo fué especialmente fuerte en Andrés Lamas, la personalidad juvenil más brillante del Montevideo de entonces. Según Pablo Blanco Acevedo, en 1837, siendo discípulo de filosofía de Villegas, tradujo al castellano la "Ideología" de Destutt de Tracy. Ha debido referirse a la traducción hecha por Lamas del opúsculo "Principios lógicos" del mismo autor, cuyo manuscrito hemos tenido a la vista (13). No vacilamos en atribuir el hecho a la influencia de los proscriptos argentinos. En agosto de 1836, contando apenas diecinueve años de edad, Lamas fué desterrado por Oribe a raíz de la violenta oposición que le hacía desde el diario "El Nacional", del cual era director. Tuvo la suerte, recordada siempre con orgullo, de compartir el viaje de destierro al Brasil con varios prohombres unitarios, entre ellos Rivadavia.. Grande fué la admiración que el patricio, ya en el ocaso de su carrera, suscitó en su espíritu adolescente. Los magistrales estudios rivadavianos que escribiera en su madurez, no fueron sino el fruto sazonado de esa atracción juvenil. Es, pues, natural que vuelto al país pocos meses después, reaccionara traduciendo a Destutt, el amigo personal de Rivadavia, contra el escolasticismo de su tío José Benito Lamas, que guiara sus primeros estudios, y de su profesor oficial, el doctor Villegas.

(13) P. Blanco Acevedo, Introducción a los "Escritos Selectos del Dr. Andrés Lamas", p. XIX. — El manuscrito de la traducción de los "Principios Lógicos", de puño y letra de Lamas, lo conserva el historiador Sr. Juan E. Pivel Devoto, quien ha tenido la gentileza de ponerlo a nuestra disposición.

Otra prueba todavía dió ese mismo año de su entusiasmo por el jefe de la escuela ideologista. Éste había muerto en 1836. Para reemplazarlo en la Academia Francesa se designó a Guizot, quien, al ocupar su puesto, pronunció sobre Tracy, en diciembre del mismo año, la notable oración que figura al frente de sus "Discursos Académicos". En junio de 1837, Lamas, que seguramente la conoció por los periódicos franceses de la época, la publicó en folletín, traducida al castellano, en el "Diario de la Tarde", que entonces dirigía. Pero agreguemos que muy poco después cayó bajo la influencia subyugante del joven Alberdi, a pesar de haber comenzado polemizando con él, dejando atrás a los ideólogos para abrazar la filosofía social del romanticismo. Es bajo este nuevo signo que funda con Miguel Cané, en abril de 1838, "El Iniciador". Cuatro años más tarde, señalando los que para él fueron excesos de la revolución americana, diría en tono de reproche que se había pasado "en filosofía, del enmarañado laberinto de la teología escolástica al materialismo de Destutt de Tracy" (14).

* * *

Como coronación lógica de los antecedentes enunciados, la ideología tuvo al fin en Montevideo una manifestación de carácter docente.

Alejo Villegas dictó los cursos de filosofía de la Casa de Estudios durante los años 1836 y 1837. A

(14) Introducción a las poesías de Adolfo Berro en "Escritos Selectos", p. 28.

este viejo y prestigioso maestro del Colegio Carolino el ideologismo no lo dejaba en paz. Había sido el último profesor escolástico de Buenos Aires (1816-1818), sucediéndole Juan Crisóstomo Lafinur, el introductor de Tracy, cuya enseñanza atacó con energía acusándola de impía y materialista. Al cabo de los años tocaríale también en Montevideo entregar la cátedra escolástica — la inquietud de su discípulo Lamas había sido como un anuncio — a un profesor de ideología.

El 14 de marzo de 1838, por causas a las que no estuvo ajena la política rioplatense de entonces, fué declarado cesante y sustituído en el mismo acto por Salvador Ruano (15).

¿Quién era el nuevo profesor? Muy poco es lo que se sabe. No era, seguramente, uruguayo. Así se desprende de una carta dirigida al Ministro de Gobierno por el joven preceptor de latinidad Ambrosio Velasco, reclamando la cátedra que había sido adjudicada a Ruano: entre las razones que invocaba para ser preferido a éste estaba la de ser ciudadano natural de la República (16). Se sabe además que en 1841 rindió examen de Jurisprudencia (17), lo que hace pensar que fuera un hombre joven. Fuera de eso, nada más.

Puesto en aquella fecha al frente del aula de filosofía, dictó la materia de acuerdo con los principios del ideologismo. El curso versó exclusivamente sobre lógica, que era la primera de las cuatro partes que debía abarcar la enseñanza de la filosofía según el Regla-

(15) Véase el cap. anterior.

(16) Archivo General de la Nación, Caja 906.

(17) "El Constitucional", 1841, Nº 869.

mento de Enseñanza de 1836: lógica, metafísica, física general y retórica. El programa que redactó (18) — del cual dice que es "un cuadro fiel de las materias que he juzgado más útiles y aún necesarias para instruir a los jóvenes en los principios de la lógica en que descansa el edificio de las ciencias" — comienza diciendo:

"Siendo la verdadera lógica la ciencia que tiene por objeto la formación, expresión y combinación de las ideas, la consideramos dividida en tres partes, a saber: Ideología, Gramática Filosófica y Lógica propiamente dicha". Como se ve, la clasificación clásica de Tracy, que no habían seguido con esa fidelidad ninguno de los profesores argentinos. El maestro francés, sin embargo, no llamaba lógica, sino Ideología en sentido amplio, al conjunto de las tres disciplinas.

Luego de exponer el contenido de la Ideología, que encierra "las bases de la historia de nuestras ideas", expresa: "pero como éstas (las ideas) no parecen sino revestidas de signos, se precisa examinar de qué manera representan y desenvuelven dichos signos el pensamiento en cualquier lenguaje". Tal es la materia de la Gramática Filosófica, que desarrolla en seguida, continuando: "Conocida la naturaleza y efecto de los signos de que siempre se revisten las ideas, examinamos en qué consiste la certidumbre, lo que la constituye y

(18) "Revista Oficial", 4|XII|1838. Biblioteca Nacional. — El programa fué aprobado al fin del curso, en vísperas de los exámenes, según el uso de la época. La conformidad del Gobierno fué firmada por Andrés Lamas, alumno de filosofía y traductor de Tracy el año anterior. Tenía entonces veintiún años.

la destruye", objeto de la Lógica. Expuesta ésta, agrega todavía: "Mas como no deben limitarse nuestros deseos a hablar con precisión y exactitud, sino que han de embellecerse nuestros discursos con imágenes vivas y pensamientos enérgicos para persuadir, por eso tratamos brevemente de la Retórica, mirándola como el suplemento y el adorno de la Lógica".

Se seguía en general a Destutt de Tracy, reproduciéndose casi literalmente el sumario de su obra, que fué, además, el texto utilizado en las clases. El citado Reglamento de Enseñanza de 1836 recomendaba al enciclopedista Condillac, según lo hemos dciho antes. Villegas, designado profesor ese año, no lo había tenido en cuenta, de acuerdo con su formación escolástica. Con Ruano seguía igualmente postergado el texto oficial. Pero esta vez por un autor que partía precisamente de Condillac para señalar una etapa más adelantada en la evolución del pensamiento filosófico.

El curso de 1838 representó de ese modo en el país el tránsito de la enseñanza escolástica a la enseñanza ideologista. En la Argentina había sido cumplido veinte años atrás por obra de Lafinur. Éste había tenido que luchar entonces con una enconada resistencia tradicionalista de la que había participado el propio Villegas. Ruano, en cambio, contó por lo menos con una amplia tolerancia de parte de la escuela desplazada. José Benito Lamas, Inspector a la sazón de la Cátedra de Filosofía, informando al Ministro de Gobierno Santiago Vázquez del resultado de los exámenes, manifestaba: "El que firma no puede menos que poner en conocimiento de V. E. con la más viva satisfacción que dichos estudiantes han sido todos y

por unanimidad de votos, aprobados, y que no ha habido uno solo que no haya dado al menos prueba de su aplicación" (19). En cuanto a Villegas, ya en 1836, había concedido de pasada en su programa de lógica, que "a la Ideología pertenece el examen analitico" de las operaciones del espíritu (20). No en vano el ambiente de la época estaba ya totalmente divorciado del escolasticismo, por otra parte desteñido, de los primeros catedráticos.

La enseñanza de Ruano fué breve, pues duró sólo el año citado. No debió haber alcanzado además un relieve especial, a juzgar por la oscuridad que rodea al nombre del profesor. Quiso, sin embargo, la suerte, que sobre ella inclinara su atención el espíritu de mayor preocupación filosófica, en aquellos momentos, en el Río de la Plata. Juan Bautista Alberdi criticó severamente la orientación del curso, suscitándose con ese motivo una histórica polémica que le ha comunicado a éste un interés propio en la evolución de nuestras ideas. Ingenieros y Korn (21) la han comentado, al estudiar el pensamiento de Alberdi, no habiéndose prestado atención hasta ahora a la posición de su adversario, cuya defensa ha permanecido totalmente desconocida.

En noviembre de 1838, Alberdi, entonces de vein-

---

(19) Idem. 14|XII|1838. Los alumnos examinados fueron: Enrique J. Muñoz, Elías O'Donell, Pedro Fuente, Mariano Uriarte, José Nin y Pedro Ramos.

(20) Véase cap. anterior.

(21) J. Ingenieros, lug. cit., T. XVI, p. 301 y sigs. — A. Korn, "Influencias filosóficas en la Evolución Nacional", O. C., T. III, p. 204.

tiocho años de edad, llegó a Montevideo. Venía invitado por Andrés Lamas y Miguel Cané a colaborar en la redacción del diario "El Nacional", que éstos acababan de fundar para combatir a Rosas. Pocos días después de su llegada, el 5 de diciembre, tuvieron lugar, en ceremonia pública, los exámenes de filosofía. Alberdi asistió a ellos. Embanderado desde hacía un tiempo en las nuevas corrientes del romanticismo filosófico, no pudo compartir la dirección ideologista del curso de Ruano. No difería ella de la que en esos mismos momentos imprimía a su enseñanza en la Universidad de Buenos Aires el Dr. Alcorta, de quien Alberdi había sido discípulo. Con éste, empero, por quien guardó siempre una veneración profunda, no hubiera ido al encuentro personal. Era otra cosa con el profesor montevideano.

El 12 de diciembre publica en "El Nacional" un artículo titulado "Exámenes públicos", atacando la enseñanza ideologista. He aquí lo sustancial de su argumentación: "...desearíamos que el (catedrático) de filosofía se hubiera penetrado, antes de poner en manos de los jóvenes estudiantes el curso del señor Tracy, de la misión que la filosofía tiene en nuestro siglo, de las necesidades de la época y, sobre todo, de lo que es necesario a la juventud de la República". "...la filosofía del señor Tracy, como la de Helvecio, Locke, Condillac, etc., ha producido ya cuanto se le podía exigir; sujeta a las necesidades de una época furiosamente revolucionaria, está llena de ideas y principios que pueden servir para batir y destruir lo que otras épocas habían establecido. Pero no es ésa la ciencia que los hijos de una república naciente y del

espíritu sintético del siglo XIX, deben profesar como norma infalible de sus pensamientos futuros; es ya una filosofía excéntrica contraria a las exigencias de la época y que no prepara los resultados que tenemos derecho a esperar de los trabajos de la juventud".

No entra Alberdi a discutir el fondo mismo de la doctrina que impugna. La acusa simplemente de no prestar utilidad práctica alguna, divorciado como está de las necesidades de la época y de la vida nacional. Este era el punto de vista historicista y social de los sansimonianos, análogo bajo algunos aspectos, como se ha señalado, al de los pragmatistas contemporáneos. Ya lo había sostenido Alberdi en 1837 en el célebre Prefacio de su "Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho".

Al día siguiente contestó Ruano en la "Revista Oficial", desafiando a una discusión franca del asunto. Dirigiéndose a los editores de "El Nacional" escribe: "He leído con extrañeza el artículo intitulado "Exámenes Públicos", inserto en el número de ayer, y por él veo que no ha sido de la aprobación de ustedes el que yo haya señalado por texto a mis discípulos los elementos de Ideología del Sr. Tracy. Las razones en que ustedes se fundan para desaprobar la elección, a mi parecer acertada, que hice de este célebre Ideologista, son: 1ª) porque no me he penetrado bien de la misión que la Filosofía tiene en nuestro siglo, ni de las necesidades de la época; 2ª) porque la doctrina de Tracy, como la de Helvecio, Locke, Condillac, etc., es una filosofía excéntrica que sólo sirve para batir y destruir lo que otras épocas han establecido; 3ª) que

no prepara los resultados que tenemos derecho a esperar de los trabajos de la juventud. He aquí, Sres. Editores, los tres puntos que yo quisiera discutir y para ello suplico a ustedes se sirvan exponer en *estilo preciso* los argumentos en que apoyen las tres proposiciones ya citadas, en la inteligencia de que al emprender este certamen filosófico, no me lleva resentimiento alguno de mi parte ni espíritu de partido; sino sólo el puro amor de la verdad, el vindicar la doctrina de Tracy y sus ilustres maestros Locke y Condillac y finalmente el dar al público una satisfacción de que no he abusado de mi cargo imbuyendo a mis discípulos en máximas nocivas y contrarias al progreso y bienestar de esta naciente República".

La respuesta de Alberdi apareció al otro día en "El Nacional" bajo el título "Al Sr. Profesor de Filosofía D. Salvador Ruano". Insiste en la crítica ya hecha al ideologismo, concretando luego cual debe ser la filosofía que se adopte en su lugar: "La filosofía moral y especulativa de nuestros días, y de nuestro país, sobre todo, quiere ser adecuada a las necesidades de nuestra época. Estas necesidades, primero que en indagar si las ideas son sensaciones, o si la memoria o la reminiscencia son dos facultades distintas, consisten en averiguar cuál será la forma y la base de la asociación que sea menester organizar en Sud América, en lugar de la sociedad que la revolución de Mayo, hija de la filosofía analítica del siglo XVIII, ha echado por tierra. Para ello importa indagar primero cuáles son los derechos, las obligaciones, las facultades, los medios, los instintos, los fines morales y sociales del

hombre hacia el hombre y hacia el pueblo; del pueblo hacia el pueblo y hacia la humanidad". (22)

La contrarréplica de Ruano fué extensa, compartiendo con los artículos de Alberdi el gran valor histórico de ser los primeros escritos filosóficos que se sepa hayan sido publicados en el país. La "Revista Oficial", dirigida por Juan Cruz Varela, dilató su aparición hasta el día 17, no sin hacer entretanto la advertencia de que "la prensa diaria no es propia para discutir asuntos filosóficos y que por importante que sea una de esas discusiones, debe ventilarse en opúsculos sueltos más bien que en los diarios". Alberdi aprovechó la dilación para endilgarle un tercer artículo titulado "Filosofía", que apareció el mismo día que el de Ruano.

El de este último empezaba diciendo: "Raro es, muy raro que en el presente siglo de ilustración y análisis se encuentren todavía hombres que negándose al progreso de las luces hagan alarde de abrazar doctrinas ya para siempre destruidas y sepultadas por insignes ingenios en los abismos tenebrosos de la Edad Media. A pesar de las más rigurosas demostraciones, de las más ciertas verdades, se obstinan en resucitar aquellas épocas degradantes para el espíritu humano y ofrecen porfiadamente a Aristóteles el cetro que ejerció sin interrupción por el largo espacio de 18 siglos".

El profesor Ruano ignoraba, sin duda, como se lo diría luego Alberdi, las grandes novedades filosófi-

(22) Los artículos de Alberdi, que sólo consideramos aquí en su aspecto de crítica a la enseñanza ideologista, están recopilados en sus "Escritos Póstumos", T. XIII, p. 115 y sigs.

cas ocurridas en Europa a aquella altura del siglo XIX. Sólo así se explica que identificase con la escolástica las ideas sansimonianas emitidas por aquél. La objeción, tal como estaba hecha, cuadraba si acaso a la metafísica espiritualista de la restauración. No a la filosofía social del romanticismo, que si bien reaccionaba contra el espíritu analítico del siglo XVIII, era continuando, en el fondo, la inspiración racional y naturalista de la enciclopedia y la ideología, a modo de prólogo del positivismo naciente.

Luego hacía Ruano una revisión histórica de la Lógica, para ver el estado en que se encontraba cuando aparecen los autores combatidos por Alberdi: Locke, Condillac, Helvecio y Tracy. Parte de Aristóteles, señalando los grandes errores en que incurrió "por haberse contraído a dar reglas antes de establecer bien los principios", empleando como método la síntesis en lugar del análisis. Aristóteles dominó como un oráculo hasta la aparición de Bacón, quien "fué el primero que conoció y llamó la atención hacia los inconvenientes del método sintético, manifestó la insuficiencia de los *primeros principios,* de las proposiciones generales que se asentaban como incuestionables; dijo que era preciso desbaratarlos y descender a los hechos, a los elementos, a las ideas individuales de donde traen su origen". La obra de Bacon es proseguida por Descartes y por Hobbes hasta que se llega a Locke, quien con el método analítico "creó la ideología (aunque no le dió nombre) y sacó de ella su gramática y la lógica". Condillac y Bonnet lo continuaron.

"Tracy, en fin, aprovechándose de las verdades que ya habían descubierto sus antecesores, y empleando sus

profundas meditaciones en el estudio de nuestra inteligencia, formó un cuerpo de doctrina, el más regular que existe. Partiendo del sentimiento, primer hecho de que estamos ciertos, y de donde dimana toda certidumbre, marcó las diferentes maneras de sentir las facultades de nuestra alma, penetró la índole de la voluntad, el orígen del lenguaje, creó una gramática general hasta entonces desconocida, la más perfecta y a la que deben su exactitud las gramáticas particulares que han publicado posteriormente algunas Academias. Pasó a la lógica y fundó reglas o aforismos para descubrir la verdad. Siguiendo siempre su marcha, dedujo los principios de la economía política, de la moral, y dejó trazado el vasto diseño de las demás ciencias".

Concluida la ojeada histórica de la lógica, comentaba Ruano: "Según, pues, aparece de esta breve reseña de la historia de la filosofía, mientras se siguió la síntesis no hubo más que errores: apenas nació la análisis fueron saliendo como de una clara fuente las verdades. Por lo que, cuando los Sres. Editores llaman al presente siglo *sintético,* es lo mismo que si dijesen siglo escolástico, peripatético, siglo de retrogradación y oscurantismo". "Se advierte, a primera vista que se han formado de la filosofía ideas muy inexactas. Ora la toman por la moral, ora por la legislación y política, y encaprichados en este falso concepto dicen que tan sólo es conveniente a las necesidades de la época una filosofía que averigüe la forma y base de la asociación que se debe organizar en Sud América, que indague cuales son los derechos, las obligaciones del hombre para con el hombre, del pueblo para con el pueblo, y de éste para con la humanidad. Algunos de estos tra-

tados pertenecen a la moral, parte de la filosofía pero no la filosofía, otros a la legislación y otros a la política. En el curso de Lógica y Metafísica señalado por el Reglamento de Estudios y que concluí con sujeción a él, es claro que no tenían cabida ninguna de estas materias. De consiguiente, no merezco las inculpaciones que me hacen los Editores. Aún pudiera añadir que al poner de texto los Elementos de Ideología del Sr. Tracy seguí las miras ilustradas de los individuos de la comisión que compusieron el reglamento: pues señalaron a Condillac, cuya doctrina y método es el mismo de Tracy, excepto algunas diferencias".

Resumía al fin, su alegato, cuyos pasos, como ha podido verse, no siempre eran dados en falso, con estas palabras: "Resulta, pues, Sres. Editores, que la síntesis tuvo estacionaria la ciencia por el largo transcurso de 18 siglos; que apenas nació la análisis y con ella la Ideología, hicieron progresos; que la filosofía, aunque tiene diferente misión en cada siglo, pues en ninguno es exactamente igual la medida de nuestros conocimientos, sin embargo, las verdades descubiertas permanecen siempre las mismas y no hay más que un método para encontrarlas: que este método es el mismo que empleó primero Bacon, y siguieron y han seguido empleando Descartes, Hobbes, Locke, Condillac, Bonnet. Tracy, Laromiguière, etc.".

El profesor Ruano se encerraba dogmáticamente dentro de los límites de la escuela ideologista, coronación para él de la filosofía. Estaba atrasado en un cuarto de siglo. Pero no puede negarse que desenvuelve con toda consecuencia su punto de vista, demostrando tener una clara noción histórica de las corrientes que

fueron a desembocar en Tracy. Por otra parte, la razón está de su lado cuando refuta la concepción harto estrecha de la filosofía sostenida por Alberdi. Esto, y ciertas irónicas observaciones sobre la redacción de su contrincante debieron causar alguna herida, porque dos días más tarde apareció en "El Nacional" un cuarto y definitivo artículo de Alberdi, de rotunda agresividad. Lo titulaba "Al profesor de Filosofía", diciéndole a éste derechamente que era "muy ignorante en la materia que pretende profesar".

Pero el profesor ya no lo era. El día 15 del mismo mes de diciembre, en plena polémica, Rivera, que acababa de desalojar a Oribe del poder, había dictado un decreto restituyendo al Dr. Alejo Villegas en la cátedra de filosofía. Volvía así el escolasticismo, pero para desaparecer muy pronto de una manera definitiva.

* * *

Con la separación de Salvador Ruano, la enseñanza de la ideología quedó clausurada en la Casa de Estudios. Pero tuvo todavía, al margen de ésta, un epílogo que lo fué al mismo tiempo de la polémica sostenida entre Ruano y Alberdi.

En junio de 1838 se fundó en Montevideo el Colegio Oriental de Humanidades, establecimiento de enseñanza primaria y media, dirigido por el ilustrado emigrado español Dr. Antonio R. de Vargas, clérigo como la mayoría de los profesores (23). En el plan de estudios, muy vasto, se establecía: "las (ciencias)

(23) "El Universal", 1838, Nos. 2619, 2620, 2621 y 2623.

naturales gozarán de sus legítimos fueros en la Filosofía Natural; la Ideología, Lógica y Gramática serán consideradas en la Fisiología del hombre". Como puede verse, la Filosofía, que era una de las materias a enseñarse en el Colegio, era organizada con un criterio ideologista. El decreto de autorización dictado por el Poder Ejecutivo el 15 de mayo, disponía, que los alumnos que cursasen en dicho establecimiento el aula de filosofía —entre otras— serían "estimados para sus grados como si cursasen en las cátedras nacionales". El mismo mes el gobierno de Oribe dirigía al Parlamento un proyecto de ley orgánica de la Universidad, en el que se establecía una cátedra de filosofía repartida en dos años: retórica, bellas letras y lógica en el primero; filosofía moral y física general, en el segundo. No se descubría influencia alguna del ideologismo que en aquellos momentos dominaba en la enseñanza oficial —era el año del curso de Ruano— y privada de Montevideo.

De acuerdo con el plan, la filosofía fué enseñada en el flamante Colegio de Humanidades según los principios de la ideología. La cátedra fué confiada a Gabriel Mendoza, un distinguido médico de la época.

Pero en 1840 se intentó la incorporación de Alberdi a la enseñanza del Colegio. No sabemos si en sustitución del curso anterior o simultáneamente con él, hubo de dictar entonces uno que llamó de "filosofía contemporánea". El día 2 de octubre publicó en "El Nacional" un extenso escrito a modo de programa. Este famoso trabajo, de gran valor en la expresión del pensamiento filosófico del autor de las "Bases", era en el fondo un desarrollo de los artículos de 1838. Sos-

tenía en él, en forma más orgánica, su punto de vista social, nacional y americanista de la filosofía. "Si ella no es tan perfecta como convendría —expresaba un comentario de la época— al menos será preferible a la filosofía escolástica que por rutina se dicta en las aulas; porque es susceptible a las mejoras y más conforme con el espíritu del siglo, las necesidades e intereses de los pueblos americanos". Y acotando la orientación positivista que apuntaba en el autor: "Convencido que la filosofía es sólo la iniciación de los estudios que puede o debe hacer la juventud, el Sr. Alberdi ha economizado el tiempo que puede emplearse en las ciencias positivas o exactas". Pero el curso no llegó a dictarse por falta de alumnos. (24)

Publicado el programa, apareció en la prensa una carta dirigida a Vargas por "Un padre de familia". En ella se le solicitaba que explicase la notoria contradicción que se descubría entre la filosofía anunciada y la que hasta ese momento se había enseñado en su Colegio. El interpelado respondió como pudo, negando la existencia de tal contradicción. Terció entonces "Un amigo del padre de familia", con una carta llena de interés como documento de las disputas filosóficas de la época (25). Basta leerla para comprender que tanto el

(24) Véase "El Compás" del 3 de oct. de 1840 y 3 de abril de 1841 (Biblioteca Nacional). En los "Escritos Póstumos" de Alberdi, T. XV, p. 603, este programa lleva por error la fecha de 1842 que Korn e Ingenieros han repetido. También por error ha sostenido E. Acevedo que el curso fué dictado. (An. Hist. del Uruguay, T. II, p. 54).

(25) "El Constitucional", 13 de octubre de 1840.

primero como el segundo adversario de Vargas —en el fondo de Alberdi— eran una misma persona y que esa persona se llamaba Salvador Ruano.

Empieza el tercerista aclarando el punto de vista de "Un padre de familia": "Quiso decir que la filosofía que se había enseñado en su Colegio, es *distinta y está en contradicción con la que se anuncia* (en todos sentidos), que *la una es contraria a la otra;* y de consiguiente, que no puede adoptarse la enseñanza de la segunda, sin que se confiese que es inútil y aún perjudicial la primera, o viceversa".

Entrando luego al fondo del asunto, escribe: "Insistiendo, pues, en lo mismo que el padre de familia, aseguro a V., Sr. R., que he visto el programa de filosofía dictado por el señor Mendoza, y si no estoy equivocado, veo que se propone imbuir a la juventud en el origen y distinción de nuestras facultades morales, y sus efectos, en el conocimiento de la formación de las ideas, en las pruebas de la existencia y propiedades de los cuerpos; en fin, Sr. R., en el conocimiento de la materia que abraza la ideología, la gramática general o filosófica y la lógica, o, por decirlo de una vez, en el estudio analítico del pensamiento y la palabra. ¿Y esta filosofía será útil a la juventud?, ¿será la misma que la del señor Alberdi en sus principios, en sus medios y en sus efectos? Leamos al señor Alberdi; él será el juez en esta cuestión, apelo al testimonio de una autoridad que es de tanto peso en la materia y cuya profundidad en este ramo se deja ver echando una rápida ojeada en sus escritos".

Transcribe a continuación algunos párrafos del escrito de Alberdi, y prosigue: "Esta joven filosofía (que

en mi concepto lo único bueno que tiene es ser americana), esta bella y bulliciosa filosofía, parte admirable del cerebro del señor Alberdi, ¿es igual o contraria a la del señor Mendoza? Dígalo el sentido íntimo del Sr. Mendoza y el sentido común de la parte ilustrada de esta capital. La filosofía del señor Mendoza, europea, teórica, analítica del pensamiento y la palabra, sin introducirse en la política, en la libertad, en la República; la otra, por el contrario, americana, práctica, cálida, política, literaria e hija de las necesidades de la época: fac conclusionem: la primera, vieja, retrógrada, estacionaria, abstracta, estéril y de ninguna influencia en los negocios políticos de este país; la segunda progresista, joven, práctica, fecunda".

Señala luego que el propio Alberdi "ha hablado públicamente en sus escritos en desdoro de la filosofía del Sr. Mendoza", ya que ésta no difiere de "la que se enseñó públicamente en la Universidad de esta capital el año 1838". "Coteje usted, los programas que existen en los diarios de esa época malhadada con el programa del Sr. Mendoza, elévese hasta los principios en que se funda esta doctrina, penétrese usted de su genealogía y afinidades, y la verá usted nacer del mismo tronco, estrecharse y concatenarse del modo más íntimo; la verá usted descender de las Universidades más respetables y sabias del mundo culto, trazada por Bacón y Descartes, y seguida sucesivamente por los filósofos más célebres del siglo pasado, por el erudito Cabanis, por los filósofos port-royalistas; presentada bajo su verdadero punto de vista, del modo más exacto y severo por el inmortal Tracy y elogiada en nuestros días por famosos escritores españoles, italianos,

franceses e ingleses. ¿Y no es ésta, Sr. Rector, la misma filosofía impugnada por el Sr. Alberdi como inútil y perjudicial, como retrógrada, antigua y de ninguna importancia?"

¿Quién si no Ruano pudo escribir esas palabras con tan significativas alusiones a la polémica que mantuviera con Alberdi? Dirigiéndose "a los hombres ilustrados y sensatos", dice aún: "Leed el programa del primer ramo de filosofía que se cursó en la Universidad de esta capital en el año citado, leed la impugnación de estas doctrinas hecha en los mismos diarios de ese tiempo por el Sr. Alberdi y deducid si sus tiros hieren igualmente a la filosofía que se dicta y ha dictado en el Colegio del Sr. Vargas. ¡Hemos perdido acaso absolutamente la memoria, Sr. Rector?, ¿o se cree que el público se halla sordo, ciego y mudo?, ¿se le podrá inferir un insulto más fuerte?" Vibraba todavía, a los dos años, ardiente y agresiva, la pasión que habían encendido los alfilerazos de "El Nacional".

* * *

Con la incidencia de 1840 se pierden las huellas de la actividad filosófica de Salvador Ruano. Sólo resta de su persona la constancia, ya citada, de que en 1841 rindió exámenes de Jurisprudencia. Extranjero, como suponemos que era, es probable que poco después haya abandonado el país.

Su curso fué la expresión culminante, ya que no la única, de lo que bien puede llamarse la etapa ideologista en la evolución de la cultura nacional. Etapa breve y precaria, pero que de todas maneras, del pun-

to de vista de la enseñanza pública, tiene el valor histórico de haber marcado el pasaje —tan decisivo— de la filosofía colonial, de procedencia hispana, a la filosofía moderna, de procedencia francesa.

La doctrina estaba superada, tenía razón Alberdi. Pero se la enseñaba todavía en Buenos Aires y aún en España. Y si se piensa que fué introducida en reemplazo del escolasticismo decadente imperante en la Casa de Estudios, humilde embrión de la Universidad actual, no se podrá menos que recordar con simpatía al desconocido profesor de 1838.

EL SANSIMONISMO

Hasta la Guerra Grande, la Argentina y el Uruguay compartieron su proceso intelectual. En lo que respecta a la filosofía se disciernen distintas etapas comunes durante ese período. Primero la escolástica colonial, renovada en parte por el racionalismo moderno, que se prolonga en la cátedra más allá de la independencia. Después, al margen de la enseñanza, la fermentación enciclopedista precediendo y acompañando al sacudimiento revolucionario. Luego la ideología, sucesora universitaria de la escolástica. En fin, fuera de las aulas oficiales, como la enciclopedia, la filosofía social del romanticismo francés.

Esta última, representada por la influencia dominante de la escuela sansimoniana, fué tan estrechamente compartida que menos que ninguna otra puede ser historiada por separado. Iniciada en Buenos Aires, se continuó y culminó en Montevideo. Pero no por simple repercusión espiritual. La tiranía de Rosas hizo que el sansimonismo argentino se trasladara en pleno, en su doctrina y en sus hombres, a esta orilla del Plata. Se vertió íntegramente, de ese modo, en el curso de nuestras ideas, señalando, en la víspera de su bifurcación histórica, el momento de mayor compenetración alcanzado por la cultura platense.

Hasta ahora dicho movimiento ha sido prolijamente estudiado del punto de vista de la evolución del pensamiento argentino. Corresponde sea establecido su lugar en la evolución del nuestro.

* * *

Hacia 1830 ocupaba la cátedra de filosofía en el Colegio de Ciencias Morales de la Universidad de Buenos Aires, el doctor Diego Alcorta. Inspiraba su enseñanza, como se ha visto antes, en la doctrina de los ideólogos, prosiguiendo la tradición de sus antecesores Lafinur y Fernández de Agüero. La filosofía de la Revolución Francesa continuaba rigiendo, pues, a aquella altura del siglo, la formación intelectual de la juventud argentina.

En esas circunstancias llegó a Buenos Aires Esteban Echeverría, entonces de veinticinco años de edad. Regresaba de París donde había estado estudiando desde 1826. Lo hacía precisamente en el año decisivo del romanticismo político y artístico, el año de las barricadas de Julio y de la batalla de Hernani. Espíritu alerta, partícipe de todas las preocupaciones que agitaban a Francia en las postrimerías de la Restauración, fué de inmediato rodeado por los jóvenes porteños, sacados de quicio por la Revolución de Julio.

La actividad de Echeverría en Buenos Aires fué primero literaria, inaugurando la reacción romántica contra el clasicismo de la generación rivadaviana. Pero a poco derivó al campo de la política y, en relación con ella, de la filosofía. Juan Bautista Alberdi y Juan María Gutiérrez encabezaron un inquieto grupo de mu-

chachos que, en pleno régimen rosista, se fué organizando a su alrededor; especialmente aquél, estudiante tucumano en Buenos Aires, por lo que sus compañeros llegaron a ser llamados los "alberdistas". En 1837 fundaron el "Salón Literario", alentados por el uruguayo Marcos Sastre, y en 1838 la "Joven Argentina", sociedad secreta al estilo de las europeas de la época, que más tarde recibió el nombre de "Asociación de Mayo" con que generalmente se la conoce. Bajo la amplia y difusa bandera del romanticismo, de fuente francesa, perseguían por la doctrina y por la acción una transformación radical del país en su espíritu y en sus instituciones. Una filosofía adecuada al propósito los inspiraba.

La ideología, última forma de la filosofía del siglo XVIII, a la que permanecía fiel la cátedra de Buenos Aires, había entrado en retroceso desde los años finales del Primer Imperio. La suplantaron en el favor de la moda, primero la corriente contrarrevolucionaria de Bonald y de Maistre, y luego la ecléctica de los Cousin, Royer Collard, Jouffroy. Esta última hizo verdadera fortuna después de 1830, adueñándose de la enseñanza oficial. Pero es ése, al mismo tiempo ,el instante en que resurge la tradición liberal y naturalista del siglo XVIII, a través de la filosofía social del sansimonismo con que se anunció en Francia la era positivista. Su agitación, iniciada a partir de la muerte de Saint Simon, en 1825, se hizo intensísima en los primeros años del reinado de Luis Felipe. Expresaba el espíritu de la oposición radical; Julio había vuelto al pueblo francés a la senda de la Revolución, que incorporaba ahora a sus banderas las protestas sociales del siglo. El sansimonismo responde a las necesidades doctrinarias de esas circunstancias históricas y de ahí su

rápida difusión frente a la filosofía acomodaticia de los eclécticos.

Los jóvenes románticos porteños bebieron en las distintas fuentes filosóficas de la época. Primeramente en la escuela de Cousin, cuyos representantes mayores, especialmente su jefe, fueron conocidos por Echeverría en París en sus años de máxima resonancia. La atracción del espiritualismo ecléctico contaba con el incentivo de la novedad romántica, no llegando a desaparecer nunca del todo para aquella generación. Pero resultó avasallada por el ímpetu revolucionario y el fondo social y humanitarista de Saint Simon y sus discípulos. La propaganda de éstos llegaba con profusión a Buenos Aires, particularmente en las obras de Pierre Leroux. Cedieron con docilidad a ella Echeverría y sus amigos, en especial Alberdi, la más fuerte mentalidad y la mayor vocación filosófica del grupo. Se dió lugar así a una corriente que ha podido ser llamada, empleando, desde luego, la expresión en su sentido más amplio, el sansimonismo argentino.

Formalizada ya en 1837, tuvo ese año y el siguiente dos expresiones teóricas fundamentales: el "Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho", de Alberdi, todavía con muchas influencias eclécticas; y la "Creencia Social de la Joven Argentina", llamada más tarde "Dogma Socialista", de Echeverría.

El enlace con la generación uruguaya coetánea arranca desde entonces. Ambas obras se vincularon en seguida, de algún modo, a Montevideo. El "Fragmento Preliminar" suscitó un histórico principio de polémica a través del río entre Alberdi y Andrés Lamas, que vino a constituír el primer contacto entre los re-

presentantes de las nuevas ideas de una y otra banda. La disputa dió lugar a que Lamas se relacionara personalmente con Miguel Cané, compañero de estudios e íntimo de Alberdi, ya pasado a Montevideo. Ambos fundaron a principios del año siguiente "El Iniciador", la célebre tribuna de la tendencia en cuyas páginas se publicó por primera vez la "Creencia" de Echeverría. El romanticismo platense fué desde entonces uno solo.

* * *

Más por precocidad suya que por retraso de sus compañeros uruguayos de la generación romántica — Adolfo Berro, Juan Carlos Gómez, Alejandro Magariños Cervantes,— Andrés Lamas actuó en los primeros momentos solo junto a los jóvenes argentinos. Tanto como por ello, por la naturaleza de su actuación, es el más caracterizado representante aportado por nuestro país al movimiento. Del punto de vista de las ideas filosóficas, que es el que aquí nos interesa, fué, en realidad, el único.

Nos vamos a detener por eso a establecer quién era en 1837 Andrés Lamas, y cómo se vinculó, vinculando al Uruguay, con el grupo porteño de la "Asociación de Mayo".

Había nacido en Montevideo en 1817. Hijo de Luis Lamas, fué sobrino y discípulo de José Benito Lamas y de Santiago Vázquez. (1)

(1) Véase su semblanza por P. Blanco Acevedo, Prólogo a los "Escritos Selectos del Dr. D. Andrés Lamas" (Ed. del Ins. Hist. y Geog. del Uruguay, 1922).

No había hecho aún estudios regulares cuando ya escribía diarios. Su precocidad en la materia se ha vuelto clásica, junto con la de Carlos María Ramírez, en la historia de nuestra prensa. Antonio Zinny ha documentado con prolijidad sus primeras andanzas periodísticas. Sus referencias tienen en este caso valor autobiográfico, por haber sido el mismo Lamas, al final de su vida, quien le suministrara los informes sobre su actuación. De ellas resulta que la primera hoja que escribiera fué "El Sastre" en mayo de 1836, destinada a hacer oposición al gobierno de Oribe. Siguiendo a Zinny así lo han afirmado sus biógrafos, desde Ricardo Rojas hasta Pablo Blanco Acevedo. (2)

La iniciación de Lamas en el periodismo se produjo, sin embargo, un año antes, cuando contaba sólo diecisiete de edad (3). En el correr de 1835 redactó durante varios meses, a partir de mayo, la mayor parte de uno de los diarios más importantes de la época, "El Estandarte Nacional". Dirigía a éste un emigrado francés, llamado Juan Laserre. Veterano de las guerras napoleónicas, fué luego en el Río de la Plata un veterano de su prensa política en cuyas luchas se mezcló fundando varias hojas en Buenos Aires y Montevideo. En sus manos el diario fué un defensor decidido del gobierno de Oribe, frente a "El Nacional", redactado por figuras destacadas del círculo riverista, que

(2) A. Zinny, "Hist. de la Prensa Periódica de la R. O. del U."; R. Rojas, "Hist. de la Lit. Arg.", T. III; P. Blanco Acevedo, lug. cit.

(3) Véase Papeles de A. Lamas en Arch. G. de la Nación, Correspondencia con Juan Laserre y Carlos San Vicente.

le hacía oposición velada. Lamas fué responsable durante algún tiempo de la campaña de "El Estandarte". Pertenecía a la administración de Oribe desde 1834, época en que había ingresado al Ministerio de Relaciones Exteriores en carácter de auxiliar, y la defendió desde la prensa. Luego, por causas que no se podrían objetivar, se fué enemistando con el gobierno y distanciándose de Laserre, para acercarse al bando contrario. Sus comienzos periodísticos tuvieron lugar, pues, en la prensa oribista, lo que acaso explica, por omisión voluntaria del propio Lamas, tan prominente adversario más tarde del jefe del Cerrito, el error de Zinny.

A fines del mismo año 1835 colaboraba ya en "El Nacional", dirigido entonces por Carlos San Vicente, con quien se acordó que no se haría oposición al gobierno. Pero en mayo de 1836, agravada la situación política, fundó la citada hoja "El Sastre" de sentido francamente opositor. "Fué tal el sacudimiento político que la publicación de este periódico ocasionara —dice Zinny— que el redactor se vió en la forzosa necesidad de suspenderlo". Regresó a "El Nacional", estrechando a tal punto sus vínculos con este órgano que pronto asumió su redacción exclusiva.

Sobrevino en esas circunstancias la histórica crisis de julio de 1836. Los acontecimientos políticos del Río de la Plata se delinearon, luego de una gestación de varios años, con la fisonomía definitiva del drama clausurado en Caseros. Rivera se alzó contra Oribe; los unitarios y Rosas habían tomado sus posiciones. En plena guerra civil Lamas dirige desde "El Nacional" violentos ataques al gobierno. La reacción de és-

te no tardó en llegarle. En los primeros días de agosto fué destituído de su puesto en el Ministerio de Relaciones Exteriores y, después de clausurado su diario, preso y desterrado al Brasil. Tenía entonces diecinueve años de edad.

Tocóle en suerte compartir el viaje con Bernardino Rivadavia. Rechazado de Buenos Aries a su regreso de Europa, se había radicado en Colonia y luego en Montevideo, de donde Oribe lo desterraba también ahora al confundirse en una sola la política de ambos países. En Río Grande primero y luego en Río de Janeiro, intensificó Lamas sus relaciones con los emigrados unitarios y con algunos uruguayos de alta ilustración como Lucas José Obes. El sentido platense característico de su personalidad quedó sellado entonces.

En noviembre del mismo año, pacificado el país, solicitó a Francisco Joaquín Muñoz, Ministro de Oribe, que se le permitiera regresar. Quería proseguir sus estudios de Jurisprudencia interrumpidos por el destierro. Dirigió la solicitud a su tío José Benito Lamas para que la entregara al destinatario interponiendo su influencia personal (4). Condena entonces la insurrección: "Fuí opositor pero no faccioso. Fuí enemigo de la política del gobierno, pero no aspiré a derrocarlo por las vías de hecho". Está resuelto a separarse de la política: "Necesito contraerme a mi propia ilustración y ésa será mi exclusiva ocupación hasta que el tiempo

(4) Véase la carta, de gran interés para conocer al Lamas de aquellos momentos, en "Revista Nacional", Nº 15, marzo de 1939.

y sus prodigios incalculables me saquen de la oscuridad a que ahora debo resignarme".

La gestión tuvo éxito, regresando a Montevideo a fines de diciembre en compañía del emigrado argentino Dr. Angel Navarro. Opuestas al principio algunas dificultades a su desembarco, fué conducido a presencia de Oribe. Este lo puso en libertad, después de aconsejarlo en términos entre amistosos y severos, imponiéndole la condición de no volver a escribir so pena de nuevo destierro.

El año 37 fué de estudio para Lamas. Funcionaban entonces las cátedras creadas por la ley Larrañaga. Asistió entre dicho año y el anterior, a los cursos de Filosofía, dictado por el Dr. Alejo Villegas; de Matemáticas, por Joaquín Pedralves; de Teología Dogmática y Moral, por su tío José Benito Lamas; de Derecho Civil, por el Dr. Pedro Somellera (5). Viejos catedráticos de corte colonial, católicos desde luego, aquellos profesores impartían una enseñanza tradicionalista, aunque fuertemente teñida de liberalismo. Representaban todavía, con retraso, el momento de transición constituído en la metrópoli por el reinado de Carlos III y reflejado desde entonces en América. A ellos debió tal vez Lamas las raíces doctrinarias con que afirmó sus convicciones religiosas y la gran afección que tuvo para las tradiciones culturales españolas que venían de la colonia.

Pero el contacto con los emigrados unitarios lo relacionó con la evolución intelectual argentina. Ésta se hallaba adelantada en varios grados con respecto a

(5) P. Blanco Acevedo, lug. cit.

la nuestra. Mientras en Montevideo se vivía en plena enciclopedia — la cátedra no se había independizado del todo de la misma escolástica —, en Buenos Aires se había pasado por la ideología y se estaba ya, soslayando a los eclécticos, en la filosofía social del romanticismo. Al rectorado de Rousseau había seguido el de Condillac, Destutt de Tracy y Bentham; y al de éstos, el de Saint Simon, Leroux, Lerminier. A Moreno había sucedido Rivadavia y a éste Echeverría. A través de las intelectualidades rivadavianas, en particular del propio Rivadavia, Lamas fué naturalmente seducido por las doctrinas sensualistas del ideologismo. Bajo su influencia estuvo en el año 1837, a pesar de sus profesores oficiales, según lo hemos visto al estudiar las manifestaciones de dicha escuela en Montevideo. Pero fué sólo ese año.

Los viejos unitarios, en cuyo círculo se movía entonces Lamas, observaban con gran prevención al grupo organizado a la sazón en Buenos Aires en torno a Echeverría. Aquellos jóvenes insurgían ruidosamente contra el clasicismo literario en nombre de los principios románticos y no respetaban ni el casticismo de la lengua. Pero más grave que eso era su actitud política.

Habían empezado rechazando todo vínculo con los partidos del pasado, negando toda solidaridad con los actos, buenos o malos, de la generación anterior. A continuación, no obstante, reconocían el hecho consumado de Rosas y proclamaban la decisión de luchar por las nuevas ideas dentro del sistema por él impuesto. Síntesis de este estado de espíritu que preside el surgimiento de la Asociación de Mayo, es el conocido

brindis de Echeverría en el banquete con que los asociados celebran el 9 de Julio. "Brindo, pues, por que bajo los auspicios de la Federación lleguen a realizarse las esperanzas de *Julio* y el gran pensamiento de la Revolución de *Mayo*". En el correr de 1837 Alberdi, por su parte, editó el periódico "La Moda" con la divisa permanente de "¡Viva la Federación!" (6)

De esa prevención unitaria participó Lamas durante algún tiempo. Y ella lo llevó a la polémica. Aludiendo a una producción periodística suya de entonces, el nombrado Angel Navarro, su compañero de regreso a Montevideo a quien no se le permitió el desembarco, le escribe desde Santa Catalina: "Leí con particular complacencia el bello articulillo con que su bien cortada pluma ha vindicado a los ingenios españoles del desatentado juicio con que algunos compatriotas míos intentaron eclipsar su gloria en eso que han apellidado *Salón Literario*" (7). Como se ve, Lamas había secundado a Florencio Varela en la famosa réplica que hiciera sobre el punto a Juan María Gutiérrez.

Pero el verdadero choque estuvo en otro lado. Se pròdujo personalmente con Alberdi a propósito de Rosas y su sistema, constituyendo, por paradoja, el punto de partida del acercamiento intelectual y político que dió existencia a la gran generación platense. Fué natural que por intermedio de Alberdi y Lamas ese acer-

* * *

(6) Véase la Reproducción Facsimilar publicada por la Acad. Nac. de la Hist., prólogo de José A. Oria, Bs. As., 1938.

(7) Papeles de A. Lamas, lug. cit., Correspondencia con Angel Navarro.

camiento comenzara, ya que ambos eran, en sus respectivos países, los cabecillas de la juventud romántica.

A principios de 1837 publicó Alberdi, a la edad de veintiséis años, su discutido "Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho" (8). Aspiraba a divulgar en la Argentina los principios de la Escuela Histórica, expresión del romanticismo jurídico. Lo que Lerminier había hecho en Francia, el joven estudiante del Colegio de Ciencias Morales de Buenos Aires, discípulo suyo más que de Savigny, intentaba hacerlo en su país. Se trataba, en su idea, de nacionalizar el Derecho como anticipo de una obra más vasta: "la conquista de una forma de civilización propia, la conquista del genio americano".

Precedió la obra de un extenso Prefacio, exponiendo los fundamentos filosóficos de que partía. Pero al mismo tiempo, ciertas conclusiones políticas a que quería llegar, cuyo sentido era claro pese al ropaje abstracto y académico que las revestía. Perseguían la fundamentación teórica de la actitud que los jóvenes habían definido frente a Rosas.

En primer lugar, de acuerdo con la escuela histórica del Derecho, de la cual se declaraba adepto, Rosas se le aparecía como el producto necesario y por tanto legítimo, de la realidad argentina de entonces. Esa realidad enseñaba que el ejercicio efectivo de la democracia era imposible; que ésta advendría plenamente en el Plata recién al cabo de un largo proceso de integración orgánica de su sociedad todavía en embrión.

(8) Obras Completas, T. I. — Véase R. Orgaz, "Alberdi y el Historicismo".

"El señor Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo... La democracia actual tiene que ser imperfecta, más visible que íntima, y que serlo sin remedio, porque lo exigen las condiciones normales de nuestra existencia presente... Nuestra situación, a nuestro ver, es normal, dialéctica, lógica".

Se ha observado ahí, con razón, una ráfaga del pensamiento de Hegel. Por lo que sigue se verá que el Alberdi de entonces tenía más de un título para ser considerado como un miembro supernumerario del grupo de los "jóvenes hegelianos".

Bajo el influjo del romanticismo social de la época, justificaba en segundo lugar a Rosas, entusiastamente, como expresión de un espontáneo movimiento ascensional de las clases humildes. Este aspecto del Prefacio, sin duda el más interesante, ha sido en general poco destacado a pesar de contener afirmaciones de una audacia extraordinaria, o acaso por ello. "¿En qué consiste esta situación? En el triunfo de la mayoría popular que algún día debía ejercer los derechos políticos de que había sido habilitada... Esta mayoría es lo que una minoría privilegiada había llamado *plebe* en aquella sociedad que no existe ya en América y que en Europa ha tocado su feliz decadencia... Eh!, no es grande, no es hermoso ver que esta plebe que desde las edades de Grecia, desde los primeros siglos de Roma, conspira en el continente oriental por su emancipación, tenga ya un mundo joven gobernado por ella, y esperanzas bien fundadas de que el antiguo también pronto será suyo. Todo induce a creer que el siglo 19

acabará plebeyo y nosotros desde hoy le saludamos por este título glorioso".

La justificación de Rosas hecha de ese modo por el joven Alberdi, no tuvo réplica alguna en Buenos Aires. Los métodos de represión imperantes no lo permitían. Ninguna respuesta partió tampoco del ilustrado núcleo unitario que combatía desde Montevideo encabezado por los hermanos Juan Cruz y Florencio Varela. Pensaron, sin duda, los severos patricios, que no valía la pena contestar a un escolar desconocido. El último de los nombrados se limitó a preguntar con sorna a otros proscriptos si el autor del "Fragmento" estaba loco.

Fué entonces que se alzó la voz de Andrés Lamas. Voz de escolar también para que hubiera correspondencia. En julio de 1837 dió a luz por la Imprenta de los Amigos un opúsculo titulado "Impugnación a la obra de D. J. B. Alberdi" (9). El título era evidentemente excesivo. No se trataba de rebatir la erudita y extensa obra de filosofía jurídica del tucumano, para lo que el impugnante empezaba por carecer de preparación. Por lo demás, declara con franqueza: "Pocas páginas hemos leído". Eran las páginas políticas del Prefacio, a las cuales limita su juicio.

La crítica hecha por Lamas además de breve es superficial. Se coloca en un terreno exclusivamente político, sin considerar para nada las apreciaciones de orden filosófico y social que Alberdi formula sobre el gobierno de Rosas. Su tesis es simple. Está de acuer-

(9) Véasele en sus "Escritos Selectos", Ed. cit.

do en adaptar el derecho a la realidad nacional y aun de lograr en América formas propias de civilización. Pero entiende que esas conquistas sólo se pueden alcanzar en un ambiente de libertad, nunca bajo un régimen autocrático. "La misión de nuestros Padres concluyó desde que en los campos de Ayacucho se rompió el último eslabón de la cadena metropolitana; la que a nosotros nos cabe ahora, entendemos, como el señor Alberdi, que es la más lenta, la más inmensa, la más costosa, porque en ella necesitamos de todo el desarrollo de nuestra inteligencia, pero este desarrollo necesita *verdadera libertad* para expresar el *pensamiento*. Si el pensamiento está encadenado, si hay un hombre que aprovechándose de nuestras continuas oscilaciones políticas, o por una serie de casualidades se eleva hasta sobre el pensamiento mismo, ¿cómo podrá desarrollarse la inteligencia?... ¿Cómo podrá hacerse la conquista del genio americano?..."

El propio Lamas quedó insatisfecho con la refutación. No podía escaparle que el asunto en cuestión, por un lado, y la obra de su contrincante, por otro, reclamaban una consideración más detenida. Antes de terminar deja formulada la promesa de un trabajo futuro en el que habría de investigar a través de la historia "el molde del gobierno actual de Buenos Aires", así como "la causa que lo produjo". Cumplió la promesa ocho años más tarde en su obra "Agresiones de Rosas" que contiene uno de los más penetrantes estudios sobre la tiranía que se hayan producido en la época.

El opúsculo, de todos modos, causó impresión en Buenos Aires. La opinión unitaria lo aplaudió, aunque

a la sordina, recibiendo el autor cartas halagadoras. "Estos días —le escribe un amigo— he oído a varias personas hacer algunos elogios sobre la impugnación contra la obra de Alberdi, que dicen que Vd. ha escrito, y también un remitido publicado en el Otro Diario. Yo ni una ni otra cosa he podido leer porque aquí se ocultan mucho esos papeles". Recibí también —le escribe otro amigo— sus observaciones sobre la obra de A. (que agradezco). Han sido aprobadas generalmente. Ellas encierran verdades amargas para algunos; ese lenguaje se ha olvidado en ésta. Deseo que siga Vd. la tarea que se propone respecto a la obra indicada y que se fije en los plagios". (10)

El ataque preocupó a Alberdi. "La posición en que me colocaba esta ocurrencia, era difícil; apoyar mis sofismas refutados contra sus frívolos ataques, habría sido conceder al despotismo de mi país más de lo necesario; explicar mis sofismas era imposible sin incurrir en la persecución de Rosas. Callé, pues. Me limité a refutar de palabra aquel escrito en presencia de un gran número de amigos míos en el Salón Literario donde le llevé yo. Escribí a Cané a Montevideo para que le explicase esto al redactor del artículo previniéndole que si mis explicaciones no le satisfacían, y quería continuar la polémica como lo prometía, yo la aceptaba y vería modo de desenvolverme. Lamas oyó a Cané, se satisfizo y no prosiguió. Con este motivo se cono-

(10) Papeles de A. Lamas, lug. cit., Correspondencia con Francisco Estévez y J. M. Drago.

cieron Lamas y Cané y formaron desde entonces una amistad a la que yo fuí asociado más tarde". (11)

Tiempo después se vanagloriaba, él, que había preconizado los métodos pacíficos, de haber sido el primer joven que cruzó el Plata con miras revolucionarias contra Rosas. Lo hizo, según él mismo lo declara, invitado por Cané y Lamas. (12)

El desembarco de Lamas en Montevideo, a fines del año 36, había sido bajo la condición, puesta personalmente por Oribe, de no volver a la prensa.

En junio del año siguiente se hizo cargo del "Diario de la Tarde", donde mostró, como lo vimos oportunamente, la influencia ideologista que sufría en aquel instante. En julio hizo la publicación contra Alberdi. En agosto fundó el "Otro Diario". El gobierno tomó entonces intervención, mandando clausurar la Imprenta de los Amigos, que acababa de adquirir en propiedad. Perseguido, se ocultó en casa del cónsul portugués Leitte, de donde no salió ya sino a los varios meses para pasar secretamente al ejército de Rivera, en armas de nuevo contra Oribe.

Sólo le veían durante su encierro, informa Zinny, el general Vedia y Miguel Cané, el inesperado amigo debido al choque con Alberdi. Vale la pena fijar el hecho. Por aquel escondite, rigurosamente, penetró el romanticismo en el Uruguay. A través de Cané, Andrés Lamas, hostil hasta entonces a los jóvenes de Buenos Aires, fué conquistado por ellos. Hugo, Man-

(11) "Escritos Póstumos", T. XV, p. 495.

(12) Véase Arturo Ardao, "El encuentro de Lamas y Alberdi", Boletín "Historia", Nº 1, 1942.

zoni, Larra, Saint Simon, Leroux, los pusieron rápidamente de acuerdo. Rivadavia, con su clasicismo y su ideologismo —siglo XVIII— quedó atrás. Otras amistades argentinas lo ponían, de golpe, en el torbellino del pensamiento del día, mosto excitante hasta la embriaguez.

Se informa febrilmente. En agosto le escribe Cané: "No le envío los discursos de Alberdi y Gutiérrez porque los tengo prestados y hasta mañana no me los volverán. Cuente con ellos desde que estén en mi poder". "He buscado con empeño —le escriben de Buenos Aires a fines de setiembre— las obras que me indica usted en su apreciable del 17 y no las he encontrado en venta en parte alguna. Tienen algunas de ellas en el Salón Literario y habiéndome dicho Sastre que esperaban otras de Europa, les propuse el que vendiesen las que allí tenían, pero los socios no quisieron". Y en noviembre: "Hoy le remito a usted el boletín y La Moda. Ya me he suscrito y en todos los paquetes se los remitiré". (13)

* * *

El entendimiento entre Andrés Lamas y Miguel Cané fué absoluto. Lo inmortalizaron con una revista de literatura y de doctrina sin parangón en la historia intelectual del Río de la Plata. El 15 de abril

---

(13) Papeles de A. Lamas, lug. cit., Correspondencia con M. Cané, F. Estévez y J. M. Drago. Aludía Cané a los discursos que Alberdi y Gutiérrez, junto con Sastre, pronunciaron en la apertura del Salón Literario a mediados de 1837.

de 1838 salió bajo su dirección conjunta el primer número de "El Iniciador".

Si en el orden literario, que fué el más destacado, esta hoja constituyó en su hora el órgano de la generación romántica, del punto de vista filosófico aparece como una de las expresiones más características del sansimonismo rioplatense (14). En ambos sentidos pertenece por igual a uno y otro país. El elenco mayor de colaboradores y el impulso fueron argentinos. No intervino más uruguayo que Andrés Lamas (15). Lo hizo, además, por muy poco tiempo, solicitado en seguida por la guerra civil. Pero la naturaleza de su

---

(14) Ha sido estudiado del punto de vista literario por J. E. Rodó en el ensayo "Juan María Gutiérrez y su época", y por R. Rojas y A. Zum Felde al historiar, respectivamente, las literaturas argentina y uruguaya; del punto de vista ideológico por J. Ingenieros, analizando el sansimonismo en "La Evolución de las Ideas Argentinas"; finalmente, en un enfoque histórico de conjunto por M. de Vedia y Mitre en "El Iniciador y la generación de 1837", estudio preliminar a la Reproducción Facsimilar publicada por la Acad. Nac. de la Hist., Bs. As., 1941. — Zinny consignaba la existencia de cuatro ejemplares en la Argentina; de Vedia y Mitre menciona como existentes en Buenos Aires dos, precisamente los que pertenecieron a Lamas y Cané; en Montevideo sólo hemos podido localizar el existente en la Biblioteca Nacional, de origen desconocido.

(15) Acuña de Figueroa publicó dos poesías, como lo hicieran también, una cada uno, los hermanos Varela. Fué toda la participación, simbólica como una entrega de antorchas, que tuvo la generación clasicista de ambos países, en el periódico de los románticos. Es curioso que ni Zinny, fuente tradicional, ni de Vedia y Mitre en su estudio reciente, cuenten a Acuña entre los colaboradores. (Véase las poesías de las págs. 63 y 107 del T. I, firmadas con las iniciales F. A. de F.).

intervención y la edición del periódico en Montevideo, a cuyo público se dirigió directamente influyéndolo de algún modo, lo hacen cosa nuestra. Ilustra, pues, el momento sansimoniano en la evolución filosófica nacional.

A Lamas le tocó redactar la "Introducción", exponiendo el programa del movimiento (16). Estaba ya impregnado del pensamiento y aún el lenguaje —el lenguaje y el pensamiento del romanticismo social— puesto en circulación por los jóvenes porteños. "Tal vez parecerá extraño —comienza— que cuando el ruido de las armas sólo es interrumpido por los himnos fúnebres del dolor y por los gemidos del llanto, aparezca el anuncio de un ensayo periódico puramente literario y socialista". Alberdi anunciaba ese año "El Semanario de Buenos Aires" con la misma frase: "Periódico puramente literario y socialista; nada político". (17)

"Dos cadenas —decía más adelante, en párrafos que fijaron la atención de Rodó— nos ligaban a la España: una material, visible, ominosa: otra no menos ominosa, no menos pesada, pero invisible, incorpórea, que como aquellos gases incomprensibles que por su sutileza lo penetran todo, está en nuestra legislación, en nuestras letras, en nuestras costumbres, en nuestros hábitos, y todo lo ata, y a todo le imprime el sello de la esclavitud y desmiente nuestra emancipación

---

(16) Se le puede ver, fuera del periódico mismo, en sus citados "Escritos Selectos".

(17) Zinny, "Efemeridografía Argirometropolitana", p. 255; Ingenieros, O. C., T. XVI, p. 293.

absoluta. Aquélla pudimos y supimos hacerla pedazos con el vigor de nuestros brazos y el hierro de nuestras lanzas: ésta es preciso que desaparezca también si nuestra personalidad nacional ha de ser una realidad; aquélla fué la misión gloriosa de nuestros padres, ésta es la nuestra. Nos abruman aún pesos que la Joven España no puede sufrir y que quiere arrojar con celo, con patriotismo, con el espíritu del *progreso*". "Hay nada menos que conquistar la independencia inteligente de la Nación: su independencia civil, literaria, artística, industrial".

Compárese con estos pasajes de Alberdi: "Dos cadenas nos ataban a la Europa: una material que tronó; otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada: nosotros romperemos la otra por el pensamiento". "Tener libertad política y no tener libertad artística, filosófica, industrial, es tener libres los brazos y la cabeza encadenada". "Es evidente que aún conservamos infinitos restos del régimen colonial, pues que conservamos infinitas ideas, caracteres, creencias y habitudes españolas". "La joven España, la hermana nuestra, porque venimos de un mismo siglo, se burla de la España vieja, la madrastra nuestra". (18)

Las transcripciones podrían continuarse. Si Lamas había triunfado políticamente en el lance de 1837, de Alberdi era, sin ninguna clase de reservas, el triunfo doctrinario. Lamas escribía con su pluma. Sus ideas

(18) "Fragmento Preliminar" y "La Moda", O. C., T. I, págs. 113, 355 y 356.

filosóficas, bajo una influencia que de tal manera lo avasallaba, eran ya otras. "¿Querría usted —le hace preguntar a un joven que dialoga con un representante de la generación pasada— ...que no condenásemos al materialismo del siglo XVIII por el único motivo de que ustedes saludaron victoriosos a sus predicadores?" (19). Rechazo explícito del espíritu de la universidad rivadaviana, de que había estado penetrado el año anterior.

Probablemente fué hecha por Lamas la traducción del artículo "Filosofía", publicado en el Nº 8, original de la "Revue des deux Mondes" (20), uno de los más decisivos documentos de las preferencias filosóficas del grupo. Contiene una severa crítica de la doctrina de Cousin. Se le reprocha ante todo su eclecticismo, a través de un análisis del término. Pero además su inconsistencia metafísica. "M. Cousin, por su sistema está excusado de toda argumentación: 'Lo absoluto, dice, se legitima por sí mismo. Si se me pregunta por qué hay deberes, yo responderé, porque hay deberes. No hay razón que dar de la razón'. Así hemos llegado a las afirmaciones puras y simples que se han echado tanto en cara a los viejos tratados de filosofía". Se descubre el origen sansimoniano de la crítica: "Lo importante para nosotros sería saber qué cosas son ab-

---

(19) "¿Quiénes escriben El Iniciador?", T. I, p. 32.

(20) T. I, p. 174. No tiene indicación de autor; el traductor firma C. M., las iniciales empleadas por A. Lamas en sus artículos; sin embargo, Miguel Cané las utilizó también, aunque raras veces. (Sobre la paternidad de los trabajos de la revista, ver de Vedia y Mitre, lug. cit.).

solutamente verdaderas, bellas y buenas, y como estas cosas se hacen aplicables a las artes, a las ciencias, a la vida social".

Confirmando dicha orientación, se publica en el mismo número, sin firma de ninguna clase, la conocida "Sección Sansimoniana" de "El Iniciador" (21). La definición es categórica: "La humanidad como todo ser, tiene su ley; Vico, Montesquieu, Kant, Lessing, Herder, Condorcet, Turgot, Hegel, la han buscado; Saint Simon la ha encontrado". "La religión sansimoniana está destinada a reunir a todos los hombres bajo una misma fe religiosa y política, a fundar un orden social en el cual, la humanidad, despojada de los privilegios, gozará de la libertad que *asocia* por la obediencia voluntaria a un poder reconocido capaz. El progreso es el tránsito de un orden social antiguo, a un orden social nuevo, después de la destrucción radical del orden antiguo. El progreso se ha efectuado hasta hoy, por dos movimientos alternativos: el movimiento de construcción y de asociación, o la época orgánica y religiosa; el movimiento de destrucción y de desasociación o la época crítica y religiosa. Así es como la humanidad, habiendo partido de un orden primitivo, incompleto, se ha avanzado paso a paso, es decir, de progreso en progreso, hacia el orden definitivo y completo".

Ya se había dicho de Saint Simon en "La Moda": "osado y poderoso reformista de nuestro siglo, que quien sabe si no acaba tomando su nombre". El

(21) T. I, p. 180.

sansimonismo de aquella generación no fué, sin duda, ortodoxo. Pero existió, pese a lo que se ha dicho. Pese a lo que dijeron años después, cargados con otra responsabilidad política, los propios Echeverría y Alberdi, a raíz de los ataques de Pedro de Angelis. (22)

También nuestro Lamas condenó más tarde al sansimonismo y al socialismo en general. No sólo en el sabio estudio de la legislación agraria de Rivadavia, obra de su madurez, donde defendió enérgicamente el orden social individualista frente a "las irracionalidades del comunismo y del socialismo"; sino ya en su ensayo de 1842 sobre Adolfo Berro: "¿Qué serían hoy, entre nosotros, qué producirían, por ejemplo, las tentativas de realizar los sistemas societarios de Owen, Saint Simon y Fourier? Ellos traen su origen en una causa peculiar de la sociedad europea: siente ella que la base de su actual civilización flaquea y se arroja a buscarla por senderos desconocidos. Achaques de una sociabilidad gastada, males de una vida dilatadísima, cuya expresión no puede dejar de ser más que un sonido ininteligible para pueblos que le pertenecen, por

---

(22) C. Alberini en "La Metafísica de Alberdi" ("Archivos" de la Univ. de Bs. As., 1934, p. 236), ha llamado "ilusoria" tal influencia. A pesar de esa afirmación, el punto no puede ser ya discutido. Lo han esclarecido suficientemente J. Ingenieros, "La Evolución de las Ideas Argentinas"; R. Orgaz, "Echeverría y el saint-simonismo"; A. Palcos, Prólogo a la Edición Crítica del "Dogma Socialista" publicada por la Universidad de La Plata, reeditado bajo el título "Echeverría y la Democracia Argentina". A ellos nos remitimos. No perseguimos aquí más objeto que el relacionar la corriente con la historia de las ideas en nuestro país.

entero, al porvenir, que sólo necesitan asentar el pie, para crecer y desenvolverse". (23)

En cuánto al término "socialista", que el mismo Lamas empleó más de una vez en "El Iniciador", cierto es que entonces se le utilizaba en un sentido muy amplio, significando más que nada el punto de vista social en política y en arte. Pero no dejaba de tener, todo lo vaga que se quisiera, una intención revolucionaria e igualitaria, que en particular en ciertos trozos de Alberdi era francamente radical.

* * *

En octubre de 1838 Rivera triunfó de Oribe y tomó el poder. Al amparo de la nueva situación, Lamas, que había llegado a ser secretario del caudillo victorioso, y Cané, sustituyeron en noviembre "El Iniciador" por "El Nacional", diario de combate contra Rosas. Alberdi, colaborador activo desde Buenos Aires en aquella revista, fué llamado por ellos a participar en la redacción.

Cruzó el río ese mismo mes. Durante un tiempo vivieron juntos los tres amigos en ardiente camaradería juvenil, haciendo de su casa el centro político más popular de la ciudad (24). Pero poco después Lamas abandonó la prensa para ocupar un Ministerio cuando sólo tenía veintiún años, ingresando desde ese mo-

(23) "Escritos Selectos", p. 42.

(24) Alberdi ha dedicado a esos momentos, y en particular a la personalidad juvenil de Lamas, unas sabrosas páginas de sus Memorias, "Escritos Póstumos", T. XV.

mento a funciones de gobierno que por muchos años ya no abandonaría.

Las compartió siempre con el estudio intensivo, que lo condujo a ser, a través de una rara cultura enciclopédica, una de las primeras ilustraciones rioplatenses del siglo XIX. Así se reconoció unánimemente cuando murió en Buenos Aires en 1891. Lo fué, sin embargo, al margen de los cauces del romanticismo, que él, como Alberdi, a diferencia de la mayor parte de sus compañeros de generación, abandonó muy pronto para dar a su espíritu una orientación positivista.

El último acto del sansimonismo en el Uruguay lo interpretó personalmente Alberdi.

Cuando pasó a Montevideo trajo consigo el manuscrito, todavía inédito, de la "Creencia Social" de Echeverría, uno de cuyos capítulos era suyo. "El Iniciador" reapareció el 1º de enero de 1839 para darle cabida. Absorbió íntegramente el número del periódico, que fué definitivamente el último (25). Al poco

(25) Sobre la desaparición de "El Iniciador" escribió Gutiérrez, todavía en Buenos Aires, a Alberdi, unas hermosas cartas que no merecen el olvido en que las tienen los comentaristas. Algún pasaje toca de cerca a nuestro país. "Siento la muerte del *Iniciador*, es necesario un papel para nosotros mismos, que atice el fuego, que sea como la bandera, y sobre todo que señale el término más avanzado a toda idea: que la levante sobre las necesidades momentáneas de la política en acción, en fin, que sea la utopía del tiempo presente. Pero si Vds. no tienen tiempo más vale que muera, no que viva con una vida enfermiza, con un vestido desaliñado. Lo haremos resucitar fuerte y crecido como muchacho que ha tomado vacaciones" ("E. Póstumos" de Alberdi, T. XV). "Estoy porque muera el *Iniciador*, pues obligados Vds. a trabajar tanto para la prensa diaria, no darían a aquél el cui-

tiempo fué reeditada la "Creencia" en "El Nacional" y aún en hoja suelta. Le tocó, pues, ver la luz en la prensa de Montevideo, como ocurriría también con su primera publicación en libro, hecha en 1846 por el propio Echeverría ya con el título definitivo de "Dogma Socialista". Está fuera de lugar aquí su estudio, que por lo demás ha sido hecho ya en abundancia. Pertenece a la historia de las ideas argentinas, aunque por el conjunto de circunstancias de su aparición no haya dejado de vincularse a nuestro proceso filosófico.

A la edición de la "Creencia" sumó Alberdi en Montevideo, en el plano de la filosofía, una polémica periodística y la publicación en la prensa del programa de un curso. La polémica fué en 1838 con Salvador Ruano, profesor de filosofía ese año en la Casa de Estudios; la provocó aquél atacando desde "El Nacional" su orientación ideologista. El curso lo pensaba

---

dado que requiere para satisfacer su promesa y llenar su misión. Esperemos que llegue el día de derramar ampliamente en un escrito vasto el pensamiento europeo en consorcio con el americano... Hoy es la gran ocasión de hermanar este pueblo con el oriental, de hacer desaparecer esas renciilas y celillos ridículos, propios sólo de aldeas miserables. Hijos de una misma cuna, descansando en el fecundo regazo de un mismo río, deben vivir siempre de una misma vida, deben tener iguales intereses; cuando el uno gima el otro no debe estar en prosperidad: los últimos acontecimientos han demostrado que una misma estrella los guía. Es preciso no fundar un pacto de unión, sino infundir en las costumbres el desprecio por las rivalidades. En fin, ésta es época de afianzar para siempre, y de todos modos, la base del edificio de regeneración" (Id., id., T. XIII).

dictar en 1840 en el Colegio Oriental de Humanidades. De ambos episodios hemos informado al hacer la reseña de la ideología en el país. Los escritos que emitiera entonces Alberdi mostraban su fidelidad al espíritu del sansimonismo, al mismo tiempo que su inclinación positivista. Contienen lo más maduro y personal que produjo en la materia. Definía en ellos una concepción pragmática, americanista y nacional de la filosofía, en un cálida remoción de problemas que mantienen todavía una viva actualidad.

El programa, más que de un curso docente, lo era de la filosofía en América en aquel momento de su historia. Junto a la parte expositiva de información, reveladora de la amplitud de las lecturas, estaban los puntos de vista a sostener: "La filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio o el sentimiento más dominante y más general que ha dominado los actos de su vida y de su conducta. Y esa razón ha emanado de las necesidades de cada periodo y de cada país. Es así como ha existido una filosofía oriental, una filosofía griega, una filosofía romana, una filosofía alemana, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y *como es necesario que exista una filosofía americana*". "Hemos nombrado la filosofía americana y es preciso que hagamos ver que ella puede existir. Una filosofía completa es la que resuelve los problemas que interesan a la humanidad. Una filosofía contemporánea es la que resuelve los problemas que interesan por el momento. Americana será la que resuelva el problema de los destinos americanos". "Nos importa, ante todo, darnos cuenta de las primeras consideraciones necesarias a la formación de

una filosofía nacional. La filosofía se localiza por sus aplicaciones especiales a las necesidades propias de cada país y de cada momento. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a las cuales presta la forma de sus soluciones".

Aparecía ahí, bien marcado, el historicismo romántico. Al lado, la actitud positivista: "El papel de América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es del todo positivo y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América". "Las discusiones del curso no serán en el sentido de la filosofía en sí o especulativa, sino de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países, pues la filosofía va haciéndose estadista, positiva, financiera, histórica, industrial".

De haberse dictado el curso, la enseñanza filosófica en el Uruguay hubiera recibido un enriquecimiento histórico de excepción. Después del intermedio ideologista de 1838, debido a Salvador Ruano, la cátedra oficial estaba en esos momentos en manos nuevamente del escolástico Alejo Villegas. Alberdi llamó a su programa, de "filosofía contemporánea". "Si ella no es tan perfecta como convendría —comentaba un periódico de la época, citado en otro lugar— al menos será preferible a la filosofía escolástica que por rutina se dicta en las aulas". Frente a Aristóteles, nada menos que Saint Simon. La influencia de su escuela, en cuanto al criterio social y práctico de la filosofía —introducción al positivismo propiamente dicho— era la dominante en el programa, no obstante la reverencia

con que se trataba a Jouffroy. Claro está que la corriente sansimonista se presentaba fuertemente encauzada por Alberdi en una dirección personal.

Aquel escrito de 1840 constituyó en su espíritu el prólogo de las "Bases". No se podía haber pedido un final de mayor dignidad para esta etapa de la filosofía en el Uruguay. A continuación vendría la Guerra Grande. Y después, la Universidad, donde por mucho tiempo el incoloro Cousin iba a señorear a sus anchas.

A P E N D I C E

EL FOURIERISMO (*)

A principios de 1846, en viaje a Europa, abandonó Sarmiento en Río de Janeiro el vapor "Enriqueta" que lo condujera desde Chile y embarcó en el "Rose". En la nueva cubierta, nuevos personajes. El viajero los observa. Entre todos atrae su atención "un joven pálido, de nariz aguileña, sombreado el conjunto de sus nobles y bellas facciones por una barba negra, reluciente, tupida y prolongada hasta el pecho". Así lo retrata en una de sus cartas (1), de una sola pincelada que denuncia al frecuentador de la literatura francesa de la época.

Desde ese momento el nombre de Eugenio Tandonnet quedó salvado del olvido. En las largas jornadas de la travesía atlántica una estrecha relación de viaje lo unió a Sarmiento, quien nos ha dejado interesantes datos acerca de su persona. Sabemos por su conducto que era un fourierista francés de regreso a

---

(*) Trabajo aparecido en la revista "Ensayos", Nº 21, 1939, bajo el título "Una campaña fourierista en el Montevideo de hace un siglo". No trata, estrictamente, de un episodio de nuestro proceso filosófico. Pero alguna relación tiene con él, en cuanto reflejo de la filosofía social del romanticismo, por lo que lo incluímos aquí en carácter de apéndice.

(1) Carta a Tejedor. Obras completas, T. V.

su país después de haber corrido ciertas aventuras políticas en el Río de la Plata.

El sanjuanino no nos entera, sin embargo, del aspecto de mayor interés de aquella típica figura romántica. Durante su permanencia en Montevideo, Tandonnet hizo desde un diario la difusión de sus ideas, llevando así a cabo la primera campaña socialista de estas latitudes. Tal circunstancia le confiere un interés histórico propio, convirtiéndolo en algo más que un elemento plástico de la biografía del prócer.

* * *

Antes de echarse por el mundo había desempeñado algún papel en la Francia de Luis Felipe, como discípulo de Carlos Fourier, el utopista precursor de Marx.

Según el testimonio de Sarmiento, que habla por boca del mismo Tandonnet, llegó a ser "el Juan bien amado del maestro. Habíale cerrado los ojos y conservaba en su poder la pluma con que escribió en los últimos momentos de su vida, algunos cabellos suyos y sus zapatos, como reliquias carísimas". Si no estas pruebas ingenuas de su devoción, muy de acuerdo con el fervor místico que despertaban los profetas del socialismo naciente, cabe poner en duda la importancia que se atribuía dentro de la escuela de Fourier. El discípulo más destacado de éste fué Víctor Considerant y el más íntimo Justo Muiron. A ellos se sumaba un grupo numeroso de secuaces, entre los cuales no figura, en ninguna de las historias del movimiento falansteriano que hemos tenido a la vista, el nombre de nues-

tro personaje. Por otra parte —valga sin malicia el detalle— de una biografía publicada en Montevideo por el propio Tandonnet, resulta que el cierre póstumo de los ojos del maestro fué obra de las manos femeninas, sin duda más para el caso, de Mme. Vigoureux...

De cualquier modo, es seguro que participó en Francia en la propaganda periódica del fourierismo. En Montevideo transcribió artículos que había publicado años antes en París. Y Zinny (2), que en este punto tuvo por fuente de información a Andrés Lamas, quien debió fundadamente tratar en persona a Tandonnet, afirma que fué antiguo redactor de "Phalange" —el órgano más representativo de la escuela— y de "Chronique du mouvement social".

Hizo su aparición en Montevideo poco antes del Sitio.

¿Qué móviles lo trajeron? En aquellos años el fourierismo, abandonando la táctica pasiva del maestro que todo lo esperaba de la buena voluntad de un poderoso, se hallaba empeñado en una vasta propaganda internacional. Como todas las utopías sociales de la época, cifraba grandes esperanzas en el nuevo continente. Al Brasil llegaba un núcleo de franceses con la mira de fundar un falansterio. Cuesta, no obstante, creer que Tandonnet, aunque debió ser uno de los integrantes de dicho núcleo, haya venido en forma aislada a nuestro país, con el solo propósito de predicar en él su evangelio social. Es más lógico achacar el

(2) "Historia de la Prensa periódica de la R. O. del Uruguay", pág. 222.

viaje a su espíritu de aventura, excitado por la repercusión que la "Question du Plata" tenía en Francia, vinculada diplomática y militarmente al drama rosista. Es, por lo demás, la explicación que trasmite Sarmiento, quien declara que la posición acomodada de su familia le permitía "viajar sin miras de comercio".

Aquí encontró una floreciente colonia compatriota soliviantada por los acontecimientos políticos. La célebre Convención Mackau, favorable a Rosas, había provocado en la ciudad una ola de indignación de la que participaban los mismos franceses. Para servir de portavoz a la opinión de éstos, surgió en noviembre de 1840 un diario titulado "Le Messager Français". No se sabe por qué causa, ni en qué fecha exacta, el órgano pasó a manos del discípulo de Fourier. Sólo se conservan de su colección los números que van de fines de setiembre a fines de diciembre de 1842 (3), pero por una circunstancia feliz se encuentra en ellos lo fundamental de la campaña socialista de aquél.

Para dar una idea de la misma será forzoso que hagamos algunas transcripciones. Es iniciada en el número del 6 de octubre con un extenso artículo, cuyos primeros párrafos, traducidos al castellano, dicen:

"Una de las verdades más importantes que nos reservamos desarrollar en la continuación de este diario, es ésta:

"En tanto que los principios de asociación, de organización del trabajo, de garantía de trabajo para todos y del reparto más equitativo de sus productos,

(3) Biblioteca Nacional.

no hayan comenzado a introducirse en las sociedades actuales, todos los desarrollos de la civilización, todos los descubrimientos, todos los progresos de la ciencia y de la industria, bien que creando para el porvenir medios poderosos de riqueza y de prosperidad generales, no tendrán otros resultados, en el presente, que enriquecer a un pequeño número de privilegiados, de crear una tiranía pecuniaria más opresiva que la tiranía feudal, y de reducir la clase más numerosa, la de los trabajadores, a la más horrible miseria, a la esclavitud más absoluta y más cruel.

"Inglaterra, que es hoy, sin disputa, la nación más avanzada en el desarrollo industrial, es una prueba patente de lo que adelantamos aquí. Las fortunas de los grandes capitalistas, de los principales industriales y de los propietarios del suelo, son fortunas fabulosas, que sobrepasan a las de todos los otros países; y al lado de esta concentración de riquezas se encuentra la miseria más odiosa, la más espantosa que haya nunca afligido y deshonrado a un país. Es necesario haber recorrido Manchester, Leeds y las otras grandes ciudades manufactureras de Gran Bretaña, para hacerse una idea justa de los excesos de *sufrimiento* y de depravación y de desesperación en que estas poblaciones están reducidas por la miseria.

"Los últimos diarios ingleses que hemos recibido trazan el cuadro más amenazador de las disposiciones que reinan en las clases obreras".

Cuatro días más tarde, en el quinto aniversario de la muerte de Fourier, aparece esta nota:

"El 10 de Octubre es el día aniversario de la muerte de Carlos Fourier.

"Es con un sentimiento de orgullo y de esperanza que por primera vez en esta parte de América saludamos públicamente este nombre ya glorioso en Europa y sobre otros puntos del globo.

"Saludamos el genio de Fourier como el genio liberador de las sociedades modernas, devoradas por la miseria y por la lucha desordenada de los intereses y de las pasiones. En tanto que las verdades descubiertas por este genio poderoso, y cuyo conjunto constiye la ciencia de la organización de las relaciones sociales, no habían sido reveladas, los esfuerzos más generosos en favor de la libertad y del orden, esas dos cosas igualmente necesarias al hombre, habían sido estériles y no habían llegado, como se ha visto ya, más que a la conquista de algunos derechos ilusorios, que no agregan más que dificultades al orden sin producir nada para la verdadera libertad, para la felicidad real de los individuos.

"No tardaremos en comenzar la justificación de las aserciones que preceden y a hacer comprender a nuestros lectores cómo son sabias y positivas las esperanzas y mejoras fecundas que se desprenden de los grandes trabajos de Carlos Fourier. Hoy hemos querido, a riesgo de no ser todavía bien comprendidos, llenar un deber que consideramos sagrado".

A partir de entonces la campaña se intensifica. Publica en folletín una extensa biografía del maestro acompañada de una exposición de sus teorías, capitulos de un libro de Víctor Considerant y artículos diversos sobre el problema obrero en Francia e Inglaterra. Sólo una vez se refiere a América —más con-

cretamente, a nuestro país— en una nota que por su interés vamos también a transcribir:

"Se estaría tentado de creer, a primera vista, que la gran cuestión de la organización de la industria que se agita en Europa, y en este momento sobre todo en Inglaterra, no ofrece para el país en que nosotros escribimos más que un simple interés de curiosidad. Sería ése un error peligroso para el porvenir de este país. Lo que pasa, en efecto, hoy en Inglaterra, no es otra cosa que la demostración evidente de las dos grandes verdades siguientes, de las cuales deben aprovecharse todos los pueblos menos avanzados en industria:

"1º) Las empresas industriales y agrícolas que se persiguen con grandes capitales y con todos los recursos de la explotación en gran escala, aseguran un pronto desarrollo de riquezas y de perfeccionamientos de todo género.

"2º) De otro lado, cuando los trabajadores no están interesados, por una parte cualquiera, en los resultados y beneficios del trabajo, ese desarrollo de progreso y de riqueza no hace más que agravar cada día más la posición ya precaria de los trabajadores, y no tarda en comprometer el orden y el bienestar universales.

"Esta parte de la América del Sur, está quizá mejor que cualquiera otra en posición de aprovechar de la lección que le ofrece en estos momentos Inglaterra, porque aquí el poder está menos trabado que en Europa y no tiene que luchar contra la liga poderosa de las grandes fortunas industriales que en Francia e Inglaterra imponen ya sus voluntades al poder. Hay aquí mucho que hacer; los capitales y los brazos no faltan,

y con el movimiento comercial ya creado, no falta más que la paz para abrir a este país, por la instalación de grandes centros de producción agrícola e industrial, un brillante porvenir de poder y de prosperidad.

"En tiempo y lugar, examinaremos del punto de vista práctico esta cuestión tan interesante".

* * *

Eugenio Tandonnet es así uno de los precursores de las ideas socialistas en el Río de la Plata, como lo ha señalado Angel M. Giménez (4). Es aún el primer sostenedor definido de las mismas, si se piensa que el "Dogma Socialista" de la Asociación de Mayo, redactado por Esteban Echeverría en 1838, es un difuso programa político que no responde, en rigor, a su título, puesto, por otra parte, más tarde. (5)

---

(4) "Páginas de Historia del Mov. Social en la República Argentina".

(5) Echeverría, y por su intermedio los americanos contemporáneos, como Alberdi y Sarmiento, empleaban en aquellos años el término socialista en un sentido más vasto — sin duda, gramaticalmente más propio — que el que ya entonces había adquirido en Europa. Significaban con él, de un modo vago, el punto de vista social en política y en arte, sin aludir al problema de la propiedad. En 1842, años antes de conocer en su viaje a Francia el verdadero Socialismo, aunque Utópico, escribía Sarmiento en Chile (citado por E. Petit Muñoz, "Ensayos", Nº 20): "Hemos sido siempre y seremos eternamente socialistas, es decir, haciendo concurrir el arte, la ciencia y la política, o lo que es lo mismo, los sentimientos del corazón, las luces de la inteligencia y la actividad de la acción, al establecimiento de un gobierno democrático

Se trata, desde luego, de una expresión del Socialismo llamado utópico que abarca la primera mitad del siglo pasado. Pero es notable constatar lo preciso, dentro de su concisión, de los términos en que se condena la explotación capitalista y se propugna una forma más equitativa de reparto. Especialmente la crítica que se hace de la "concentración de riquezas" —noción que será luego típicamente marxista aunque estaba desde años atrás en el socialismo francés— dando por fruto "la liga poderosa de las grandes fortunas industriales que en Francia e Inglaterra imponen ya sus voluntades al poder".

Cabe ahora preguntar: ¿cómo fué recibida semejante prédica? Es de imaginarse. Por razones de idioma sólo llegaba a la colonia francesa y a una pequeña minoría criolla. Fuera de eso, el medio y la época, amén de los muchos aspectos extravagantes del fourierismo, no eran, por cierto, circunstancias propicias para que fuese tomada en serio. Ningún eco podía tener en la clase obrera, muy rudimentaria, aun cuando la organización política del proletariado en nuestro país es más antigua de lo que generalmente se cree: bajo Latorre —hecho poco conocido— tuvo ya existencia una filial de la Primera Internacional. Es evidente, por la ausencia total de alusiones en la literatura política de entonces, que tampoco causó impresión en la juventud ilustrada, cuya amistad cultivó Tandonnet. Era

---

fundado en bases sólidas, en el triunfo de la libertad y de todas las doctrinas liberales, en la realización, en fin, de los santos fines de nuestra revolución" (Véase supra, cap. sobre el sansimonismo).

ésta, en aquellos momentos, de las más brillantes e inquietas que hayan actuado en nuestra capital. La componían elementos de ambas orillas del Plata, en virtud de la emigración de numerosos jóvenes argentinos de la Asociación de Mayo, y había insurgido oficialmente en 1838 por intermedio de "El Iniciador", la histórica revista de Andrés Lamas y Miguel Cané. En el programa de aquella generación se mezclaban a la proclamación beligerante del Romanticismo literario, preocupaciones políticas y sociales. Parece raro, pues, que ninguna resonancia intelectual tuviese en ella la campaña fourierista. Pero hay que observar que a fines del 42, ya en el horizonte la amenaza del Sitio, aquel núcleo juvenil empieza a deshacerse: unos abandonarían la ciudad y otros se entregarían de lleno a los apremiantes trabajos de la Defensa, que mal podían conciliarse con la discusión de doctrinas utópicas (6).

Ingenieros (7) avanza, con todo, la opinión de que Tandonnet — así como otros socialistas franceses cuya residencia coetánea en Montevideo supone — debió ejercer alguna influencia en la evolución del pensamiento de Echeverría, como se sabe, emigrado también aquí. Debe descartarse igualmente tal influencia. Es cierto que media una gran distancia entre el Echeverría de 1838 — "Dogma" — y el de 1846 y 1848 — "Ojeada Retrospectiva" y "Revolución de Febrero en Fran-

---

(6) Ese mismo año Andrés Lamas consideraba sin sentido en América las doctrinas de Owen, Saint Simon y Fourier. (Véase supra, capítulo sobre el sansimonismo).

(7) "La evolución de las ideas argentinas". O. C., T. XVI, pág. 315.

cia" — en lo que respecta a la orientación socialista de sus ideas. Pero la explicación debe buscarse en su lectura intensa de los libros y periódicos franceses del día, que nunca dejó de hacer después de su regreso de París en 1830. Nada podía agregar a ella la propaganda de "Le Messager", ni aun las conversaciones de los residentes europeos. Por lo demás, la influencia fundamental sufrida en el último período de su vida, marcado por su estancia en Montevideo, fué la del sansimoniano Pierre Leroux. Y si alguna vez hace alusión al fourierismo es para destacar que "La Démocratie Pacifique", el órgano con que Considerant sustituyó a "Phalange", sostenía ideas que él había proclamado con años de anticipación en Buenos Aires.

* * *

Seríamos inexactos, sin embargo, si afirmáramos que la prédica careció de eco en absoluto. Lo tuvo, aunque en forma accidental. No fué, que se diga, con fortuna para ella ni para su autor. Pero tiene, de todos modos, el interés de revelarnos por una vía indirecta el estado de espíritu con que fué recibida.

Muy poco tiempo después de iniciar la divulgación de sus ideas, tuvo Tandonnet la ocurrencia de insinuar un acercamiento con Rosas, de acuerdo con el lema del periódico: "Mejoras sociales sin revoluciones". Por ese entonces tenía lugar una de las tantas tentativas francesas de mediación. "Le Messager" aprovechó la circunstancia para reprochar a los emigrados argentinos los términos en que se expedían contra el tirano, poniendo en duda algunas de las co-

sas que decían de éste. Salióle al paso José Rivera Indarte, el temible periodista unitario que venía realizando desde "El Nacional" una de las campañas más violentas de que haya memoria en el Río de la Plata. A él, especialmente, iba dirigido el tiro. Respondió con uno de sus acostumbrados artículos, suscitándose una polémica de la cual vamos a reproducir aquellos párrafos en que se hace alusión al fourierismo.

En su artículo, Rivera Indarte, de pasada, ponía discretamente en solfa la doctrina social de su contrincante:

"El señor Editor querrá sin duda que hablemos a los proscriptores, a los asesinos, a los degolladores, a los ladrones, en el patriarcal lenguaje en que se hablaría a una sociedad de Furrieristas, que discuten tranquilamente los antes de hoy incógnitos caminos de mejorar la sociedad sin revoluciones, de obtener la paz universal y de convertir este mundo tan sembrado de espinas, en paraíso donde a excepción de la inmortalidad los hombres gocen de esa alta ventura que poetas, legisladores, moralistas, religionarios de todas sectas nos reservaban para después de la tumba, para cuando, almas puras, se nos abriese el reino de los cielos".

Contestóle, algo amoscado, "Le Messager":

"... a propósito del sentimiento general de humanidad que nos anima, diremos a "El Nacional" que es fácil hacer a ese respecto bromas que pueden parecer más o menos espirituales a aquéllos cuyo espíritu y corazón no están todavía suficientemente desarrollados, pero que la novedad de *un medio* no es una prueba de la impotencia de ese medio. El redactor de

"El Nacional" es un hombre demasiado inteligente para no ser hasta cierto punto partidario del progreso y no debería ignorar que todos los progresos no se realizan más que aplicando medios nuevos, entrando en vías nuevas, desconocidas hasta entonces. (*Caminos antes de hoy incógnitos*)."

La contrarréplica de "El Nacional" fué definitiva:

"El señor Editor... ha creído equivocadamente que nos chanceamos en nuestro artículo al hablar del Furrierismo... Tan lejos de chancearnos sobre el sistema Falansteriano o Furrierista, cuyo primer apóstol que ha pisado estas playas ha sido el señor Editor del Messager, hemos leído con atención los artículos que sobre esa doctrina ha publicado, deseando que desenvolvimientos más completos nos hiciesen conocer con menos confusión los medios nuevos del Furrierismo y disipasen algunas dudas que los profanos acá para nuestro coleto abrigamos.

"Necios seríamos si no mostráramos curiosidad suma por ponernos bien al cabo de esos *medios nuevos* de los Furrieristas para acabar la guerra, la pobreza, los crímenes, y hacer de este diablo de mundo paraíso de ángeles. Cuando tal suceda, la muerte será tan amarga como la condenación final parque la vida habrá sido una continua bienaventuranza.

"Si algo, lo confesaremos, nos hace cosquillas, es ver que si en tres meses de *disputada moderación*, el degollador Rosas ha merecido ya el perdón Furrierista, en otros tres de verdadera contricción y penitencia podría entrar este demonio en forma humana en el gremio furrieriano como cofrade y libre de culpa y pena; lo que en efecto no nos satisface a los que he-

mos sido proscriptos por él y hemos visto degollados por él millares de nuestros compatriotas y por él esclava nuestra patria infeliz. Si el paraíso de Monsieur Fourrier no tiene infierno para los malos; si en la organización futura por los *medios nuevos* no hay castigo para los impíos, para los tiranos, para los asesinos, no extrañe nuestro apreciable colega, que reacios en nuestras ideas de lo justo y de lo injusto, en nuestros hábitos americanos de injuriar a nuestros opresores, no arrojemos el hombre viejo y nos quedemos sin mover un pie, bien distantes de los umbrales Falansterianos. . .

"... El Furrierismo, si se quiere, convertirá la tierra en un Edén, pero no ha de infundir la ciencia que no se adquiera, ni ha de habilitar a sus sectarios para venir desde dos mil leguas a un país extranjero que no conocen a corregir la plana, recién llegados, a los que han nacido o vivido en él desde muchísimos años".

En los números siguientes al de este artículo, no obstante su declaración formal de no chancearse, las pullas sobre el fourierismo menudearon como enjambre de avispas en las columnas de "El Nacional". Ora en notas de redacción, ora en "comunicados" de lectores oficiosos que de muy buena gana quisieron participar en la zumba. En aquel ambiente de pasiones desatadas, una sorda hostilidad fué cercando a Tandonnet. Para acabar de hacerle insoportable la vida en Montevideo, vino a sumarse el descontento que en la propia colonia francesa causó su política de contemporización con Rosas. En febrero de 1843, el anterior director de "Le Messager" fundó "Le Patriote Fran-

çais", órgano histórico en los anales de la Defensa, declarando que lo hacia en virtud de que "la religión" de quien le había sucedido en la dirección del primero, había sido bajo muchos aspectos —se quería aludir también, sin duda, al fourierismo— una sorpresa. Un buen día suspendió su diario, y enemistado definitivamente con la gente de la plaza, se pasó al campamento del Cerrito.

Allí trabó gran amistad con Oribe quien le hizo una acogida cordial. No sabemos cuánto tiempo llegó a convivir con los sitiadores. Lo cierto es que pasó luego a Buenos Aires simpatizando ya francamente del rosismo. En la capital argentina empezaron por presentarle a Manuelita y luego al mismo Rosas. Este lo recibió en su quinta de Palermo con una campechanía paisana que acabó de conquistarlo.

* * *

A principios de 1846 embarcó en Río de Janeiro rumbo a Francia. ¿Venía recién de Buenos Aires o acababa de estar algún tiempo en el Brasil? Nos inclinamos a creer esto último. Su salida de la plaza de Montevideo tuvo lugar en los primeros meses de 1843 (8). Es difícil que un espíritu inquieto y emprendedor como el suyo hubiese pasado tres años entre el Cerrito y Buenos Aires sin dejar alguna huella, por lo menos en el periodismo. Además, ese período coin-

---

(8) Erróneamente Ingenieros lo hace residiendo en nuestra capital hasta 1847.

cide con el final del citado movimiento fourierista realizado en el Brasil, donde se intentó crear un falansterio, al que alude Sarmiento, y se editó un diario de la tendencia titulado "El Socialista". No es desatinado pensar que alguna vinculación con esas actividades tuvo Tandonnet. (9)

Es en la travesía del Atlántico, como hemos dicho, que se relacionó con Sarmiento. Este se complace en referirle a su amigo Tejedor los pormenores de su amistad con el aventurero francés, único de los viajeros con quien era posible mantener comercio intelectual. La disparidad de opiniones en lo referente a la cuestión del Plata no fué un obstáculo para el acercamiento. Por el contrario, les impuso un respeto recíproco y fué el motivo de que secretamente se buscaran. Sarmiento no lo dice, pero se desprende de su lectura que una gran simpatía los ligó desde el primer

(9) En 1840 se constituyó en Francia una sociedad denominada "Union Industrielle", con el propósito de fundar en Palmetar (Brasil) una colonia fourierista. Fueron sus promotores Benoit Mure, Reynier, Derrion, Arnaud y Jamain. Entre 1841 y 1842 se trasladaron los colonos al Brasil, dividiéndose en seguida en dos grupos: uno que quedó en Palmetar y otro que se instaló en Sahy, Estado de Santa Catalina. Ambos fracasaron al cabo de unos años. Pero en 1846, cuando Tandonnet embarcó en el "Rose", existía aún el falansterio de Sahy y en 1845 se editaba en Río de Janeiro el órgano fourierista citado en el texto. Tandonnet, que acaso perteneció a la emigración de 1841-42, porque es entre esos años, precisamente, que apareció en Montevideo, no debió ser ajeno a la redacción de "El Socialista". (Sobre la tentativa fourierista en el Brasil, ver: J. Gaumont, "Hist. Générale de la Coop. en France", I, págs. 167 y siguientes, y J. Jaurés, "Hist. Socialiste", VIII, pág. 448, citados por Giménez).

momento. El obligado tema de Rosas fué pronto desplazado en los paliques de a bordo por el de las teorías de Fourier. Los años de estancia en América no habían enfriado en lo más mínimo el fanatismo del discípulo. Y ya de regreso iba a encontrar por primera vez, acaso, un auditor americano capaz de comprenderle y profundamente interesado en oírle.

La impresión que la nueva doctrina, rara mezcla de genialidad y de locura, causó a Sarmiento, debió ser grande. Puede juzgarse por la forma como introduce en el asunto a su corresponsal con aquella vivacidad personalísima de su lenguaje: "Oiga Vd. al oído, tengo un secreto. ¡El falansterianismo, el fourierismo, el socialismo! (10). ¡Qué república ni qué monarquía! Voy a contarle el caso". Lo que entonces era una sorprendente novedad para él, un "secreto", hacía cuatro años que en Montevideo había sido propagado desde un diario...

Es imposible, llegados a este punto, no dar cabida al notable juicio arrancado a Sarmiento por la doctrina que en forma diaria y autorizada se le hiciera conocer durante dos meses. Asombra y emociona la agudeza con que se pronuncia su espíritu genial, virgen todavía de la experiencia europea. Después de cebar su clásica mordacidad en lo que el fourierismo tenía de fantástico, torna grave el estilo y dice:

"Los conflictos de la concurrencia, los alzamientos de los obreros por falta de trabajo, la opresión y la muerte de las clases pobres, aplastadas por las ne-

(10) Ahora — 1846 — el "socialismo" tiene para él un sentido muy distinto al de 1842.

cesidades de la industria, Fourier los había expuesto *a priori*, antes de que el Parlamento inglés se ocupase de disminuir las horas de trabajo, ni Cobden hecho su famosa liga de los cereales, lo que prueba que hay algo de fundamental en la doctrina del visionario... Pero yo hubiera querido que Fourier y esto es lo que objeto a sus discípulos, hubiese basado su sistema en el progreso natural de la conciencia humana, en los antecedentes históricos y en los hechos cumplidos (11). Las sociedades modernas tienden a la igualdad; no hay ya castas privilegiadas y ociosas; la educación que completa al hombre, se da a todos sin distinción; la industria crea necesidades y la ciencia abre nuevos caminos de satisfacerlas; hay ya pueblos en que todos los hombres tienen derecho de gobernar por el sufragio universal; la grande mayoría de las naciones padece; las tradiciones se debilitan y un momento ha de llegar en que esas masas que hoy se sublevan por pan, pidan a los parlamentos que discuten las horas que deben trabajar, una parte de las utilidades que su sudor da a los capitalistas. Entonces la política, la constitución, la forma de gobierno, quedarán reducidas a esta simple cuestión: ¿cómo han de entenderse los hombres iguales entre sí, para proveer a su subsistencia presente y futura, dando su parte al capital, puesto en actividad, a la inteligencia que lo dirige y hace producir, y al

(11) En el mismo año en que esto se escribía — 1846 — Marx culminaba en Bruselas la elaboración de su doctrina: era, en el fondo, dar al sistema de Fourier, por quien sintió gran simpatía, la base que Sarmiento reclamaba en palabras de admirable síntesis.

trabajo manual de los millares de hombres que hoy emplea, dándoles apenas con que no morirse y a veces matándolos en ellos mismos, en su familia y en su progenie? Cuando esta cuestión que viene de todas partes, de Manchester como de Lyon, encuentre solución, el fourierismo se encontrará sobre la carpeta de la política y de la legislación, porque ésta es la cuestión que él se propone resolver".

Al cabo de un siglo le ha tocado a otro gran argentino hacer de Fourier una evocación acaso no superada. En una conferencia pronunciada en Méjico fijó Aníbal Ponce, poco antes de morir, el juicio de las generaciones actuales sobre la obra del utopista. No cita a Sarmiento, a pesar de ser, por añadidura, su biógrafo. Imposible le hubiera sido, sin embargo, encontrar mejor introducción, por la identidad esencial del pensamiento, que esa página suya, equilibrada y densamente profética.

* * *

Eugenio Tandonnet, amigo de Rosas al punto de haber dormido en una pieza contigua a la suya —excepcional distinción— entró en Francia de cicerone del autor del "Facundo"...

En la carta a Aberastain, dice Sarmiento que su amigo de viaje le ha presentado a personas influyentes de París. Es la última noticia que tenemos de sus andanzas.

ANEXO

LOS PROGRAMAS

I — CONVENTO DE SAN BERNARDINO

1787 - 1791 — PROGRAMA DE UN ACTO PUBLICO DE FILOSOFIA AUSPICIADO POR FRAY MARIANO CHAMBO.

Copiosos ríos de Ciencia Lógica emanados de las obras del Doctor Sutil y Mariano Duns Scoto, que el señor Salvador Ximénez, con natural elocuencia, pone a los pies del esclarecido señor don Francisco Ortega y Monroy, Capitán de la Legión de Murcia y Delegado de Causas en la Capitanía General del Litoral del río Argentino.

Día... del mes... hora vespertina...

Bajo los auspicios del Reverendo Padre Mariano Chambo, profesor de filosofía.-

I

Ya que tenemos que dividir la Lógica Formal en Aristotélica, Platónica y Socrática, el silogismo, y sus varias formas, ha de ser considerado como el principal asunto de la Lógica Aristotélica y como el principal instrumento para conocer su objeto.

II

Siendo los conceptos la materia de la Lógica, en cuanto están subordinados a otros conceptos, aquéllos han de ser considerados como el objeto material, y éstos como el objeto formal de la Lógica.

III

Puesto que la Lógica teórica, como tal, trata su objeto por demostración, ha de ser tenida como verdadera ciencia; no así la Lógica práctica, que no es ciencia.

IV

Consistiendo la Lógica teórica en la sola contemplación de su objeto, ha de ser juzgada propiamente como especulativa; y sólo en cierto modo e impropiamente, como ciencia práctica.

V

El cometido de la Lógica teórica con respecto a las otras ciencias, no es otro que el de influir en ellas directiva o regulativamente.

VI

Ya que algunos hechos científicos pueden observarse sin la intervención de la Lógica, se ha de afir-

mar que ésta de ninguna manera es necesaria a las ciencias en sus principios; más aún; ni siquiera es necesaria a las ciencias en su estado perfecto, sino que en cierto modo les es útil.

VII

Ocupada la Lógica teórica en dirigir el entendimiento y la práctica en su aplicación actual, es necesario sostener que la Lógica práctica es tal en todas sus partes.

VIII

Se cree que los métodos de la Lógica teórica y práctica tienen un mismo origen en la repetición de los actos, y por consiguiente ha de ser rechazada la diferencia real y absoluta de estos métodos; y a lo sumo se puede admitir, siguiendo a Scoto, una diferencia formal.

IX

La unidad en los métodos de la Lógica es genérica, no específica, puesto que vencida una dificultad, otras y otras específicamente distintas restan por superar.

X

La distinción real predicamental de dos entes existentes por la misma esencia no es algo negativo, ni

esos mismos entes son distintos, sino la relación predicamental positiva añadida a los entes.

XI

Ilusoria y quimérica es la real distinción que el iluminadísimo Raimundo Lulio defendió como existente entre los grados metafísicos de una misma cosa; por el contrario, en la misma cosa y por su misma naturaleza, se da una formal distinción que nuestro sutil Maestro afirma existir entre los mismos grados.

XII

Se defiende con el Doctor Mariano, contra los Thomistas, Nominalistas y Estoicos, que existen naturalezas comunes en las cosas singulares; esto común, sin embargo, no es por positiva inexistencia, sino por negativa indiferencia.

Para la pública exposición de todos estos ríos de Sabiduría, el Convento de Nuestro Santo Padre Francisco, dedicado a San Bernardino de Sena prestó su sagrado anfiteatro.

Con el permiso de los superiores, en la Ciudad de Buenos Aires, en la tipografía Regia de los Niños Huérfanos.

(Facsímil del original latino en Félix de Ugarteche, "La Imprenta Argentina", 1929, pág. 249. — Debemos la versión española a una atención del profesor Sebastián Sánchez Rincón).

II — CASA DE ESTUDIOS GENERALES

1833 - 1835 — PROGRAMA DEL CURSO DE LOGICA, METAFISICA, ETICA Y FISICA, DICTADO EN TRES AÑOS POR JOSE BENITO LAMAS. (FRAGMENTO DEL DISCURSO DE APERTURA).

Mas como la vida del hombre es demasiado corta para estudiar y comprender todos los tratados y materias que abarca la filosofía, tanto las Universidades, Colegios y demás casas de estudios generalmente han limitado el curso filosófico a tres años, dedicándose en el primero a enseñar Lógica, en el segundo Metafísica y en el tercero Física; no obstante, algunas Universidades han variado este método, y entre ellas la de Córdoba enseñando, en el primer año Lógica y Metafísica y en el segundo Etica o Filosofía Moral.

Siguiendo yo este método enseñaré en el primer año Lógica y Metafísica, dividiendo en dos partes cada una de estas facultades, siendo la primera de la Lógica las Sumulas o Acoria del raciocinio, en la que demostraré las reglas de la Dialéctica. Sobre las ideas o las percepciones, sobre los juicios, o las proposiciones, sobre los silogismos, o sobre las diferentes especies de raciocinios, y sobre el arte de emplear el método científico en la investigación de la verdad; y la segunda, la teoría de la certidumbre en la que expli-

caré todos los fundamentos de la certidumbre humana que son el testimonio del sentimiento íntimo, el testimonio de las ideas, el testimonio de los sentidos y el testimonio de los hombres acompañado de ciertas condiciones; y la primera de la Metafísica tendrá por objeto el estudio de Dios dividido en dos tratados, de los que el primero versará acerca de la existencia y el segundo acerca de la naturaleza y divinos atributos de este Ser adorable, primer principio y último fin de todas las cosas; y la segunda la teoría del alma humana en la que explicaré y probaré la Espiritualidad, la Inmortalidad, la Libertad y las facultades naturales del alma humana; materia sumamente interesante, en especial en un siglo en que el odioso materialismo se esfuerza con tesón en degradar y corromper al hombre poniéndolo al nivel del bruto. — En el segundo año enseñaré la Etica o Filosofía Moral que, dividida en dos partes, la primera llamada Etica General, tiene por objeto tratar, en general, de los actos humanos, considerando sus principios y propiedades; y la segunda, llamada Etica Especial, tiene por objeto tratar de las varias obligaciones del hombre para con Dios, para consigo mismo y para con sus semejantes. — Y en el tercero la Física que dividiré igualmente en dos partes, Física General y Particular, la primera versará acerca de las propiedades más universales de los cuerpos, y la particular acerca de los cuerpos naturales considerados en particular, y sus especiales propiedades.

("Revista Nacional" — 1938 — T. I., pág. 143).

1836 — **PROGRAMA DEL CURSO DE LOGICA Y METAFISICA DICTADO POR ALEJO VILLEGAS.**

Logica

1º—Cuatro elementos muy principales entran en la composición del hombre: su inercia, su vegetación, su sensibilidad y su inteligencia.

2º—Este compuesto ejerce interiormente una multitud de actos que tienen diferentes nombres según los motivos de que proceden y los objetos y fines a que se dirigen, como son la aprensión, el juicio, el discurso, el deseo, la atención, la conciencia, la memoria, el amor, el temor, la desesperación, la venganza, etc.

3º—Aunque todas estas operaciones tienen su principal origen en la facultad de sentir, el buen método exige que las dividamos en dos clases, unas que pertenecen a la voluntad, cuyo objeto es la bondad, y otras al entendimiento, cuyo objeto es la verdad.

4º—A la Ideología pretenece el examen analítico de todas estas operaciones del hombre, pero a la Lógica le incumbe dirigir y enseñar el buen uso de las que propiamente corresponden al entendimiento en la tendencia de buscar la verdad.

5º—Todas las operaciones del entendimiento humano pueden reducirse a tres, aprensión o idea, juicio y discurso. Explicaremos en general lo que es cada una de estas operaciones.

6º—Contrayéndonos a la aprensión o idea, explicaremos las diferentes clases que hay de ideas, ya por

razón del origen, ya por el mayor o menor grado de claridad con que se presentan a nuestra imaginación, y ya por los objetos que contienen en sí.

7º—Explicaremos también los signos con que se manifiestan estas ideas, de los cuales unos son materiales y los otros convencionales.

8º—Hablaremos después del juicio o de la proposición que es lo mismo; de qué partes se compone; de su materia; de su cualidad y de su cuantidad.

9º—Hay unas que son simples y otras compuestas. De éstas las unas lo son implícitas y las otras explícitamente. Hablaremos de las unas y de las otras colocándolas en sus respectivas clases.

10º—En clase de proposiciones tienen un lugar muy especial la definición y la división. Diremos lo que son ellas y determinaremos las reglas que deben observarse para que sean buenas.

11º—Hablaremos también de la oposición y de la conversión de las proposiciones; cuántas especies hay de aquélla, y en cuáles puede tener lugar ésta.

12º—Le sigue la tercera operación de nuestro entendimiento, el discurso: diremos las causas que poderosamente influyen en el convencimiento humano, aplicándolas al mecanismo de un silogismo.

13º—Hablaremos de sus figuras y de sus modos y de las reglas precisas para la formación de un buen silogismo.

14º—Trataremos de sus diferentes especies.

15º—Igualmente de los sofismas con que puede ser reducido el entendimiento humano.

16º—Por lo que respecta al método creemos que tanto el analítico como el sintético son muy útiles, ca-

da cual en su caso; que los dos se auxilian recíprocamente en su marcha, y que el uno no excluye absolutamente al otro.

17º—En fin, estableceremos el criterio de nuestra conciencia, de nuestra razón, de nuestros sentidos, y de la autoridad humana, dando las reglas que deben regir en cada uno de ellos.

Metafisica

18º—El objeto de esta ciencia es todo lo que pertenece al criterio de nuestra razón.

19º—La moralidad en la religión, en la política, en las instituciones civiles de las naciones y en fin en las acciones de la vida pública o privada de un hombre cualquiera, depende esencialmente de la espiritualidad, de la libertad y de la inmortalidad de nuestra alma y de la existencia de un Dios creador y conservador del Universo.

20º—Por este motivo y porque es interesante después de haber aprendido en la Lógica las reglas con que deben dirigirse las operaciones del entendimiento, conocer cuál es el principio activo de la sensibilidad y de la inteligencia del hombre, y cuál debe ser la base de su moralidad, por tanto sostendremos:

21º—Que nuestra alma es una sustancia espiritual distinta del cuerpo, y que ella es el principio activo de todas las operaciones de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad, tanto interiores como exteriores.

22º—Que es inmortal.

23º—Que es libre.

24º—Y en fin, que hay un Dios autor y conservador del Universo, con todos los atributos y perfecciones que corresponden a su divinidad. — *Dr. Alejo Villegas*. — Montevideo, noviembre 19 de 1836. (1)

("El Universal" — 1836, 24 de Nov.)

1837 — PROGRAMA DEL CURSO DE FISICA GENERAL DICTADO POR ALEJO VILLEGAS.

1º—Considerando a la materia en el estado de su mayor simplicidad. o bien en la composición de los cuerpos, tiene cuatro propiedades, a saber: extensión, divisibilidad, impenetrabilidad y movimiento. Se dará razón de sus respectivas definiciones, y de las consecuencias que deben emanar de cada una de estas propiedades.

2º—Dos son las fuerzas que influyen en todos los fenómenos de la naturaleza, a saber: la atracción y el movimiento. Se darán las leyes de aquélla y de éste, aplicándolas al movimiento de los planetas sobre el sol.

3º—Con sujección a estas mismas leyes se explicará la organización de todos los cuerpos, cualquiera que sea su naturaleza.

---

(1) Los programas de la Casa de Estudios aparecen fechados al final del curso respectivo, porque eran sometidos por los catedráticos a la aprobación del Poder Ejecutivo, cada año, en vísperas de los exámenes, a los efectos de éstos. Constituye excepción, de acuerdo con lo que se ha visto, el programa de José Benito Lamas.

4º—Todos los cuerpos son ponderables a excepción del calórico, de la luz, de la electricidad, del magnetismo y del galvanismo.

5º—La gravedad o peso de los cuerpos puede considerarse o de un modo absoluto por la tendencia que tienen a buscar su centro, o de un modo específico, comparándolos al volumen de cada uno de ellos.

6º—La organización de los cuerpos ponderables, se dividirá en tres clases: sólidos, fluídos y gaseosos. Se explicará la organización de cada uno de ellos y los fenómenos que a cada uno corresponde, en razón de su respectiva organización.

7º—En los cuerpos sólidos, por ejemplo, observaremos su gravedad absoluta y específica, su movimiento, su equilibrio, su inercia, su porosidad, su densidad, su dilatación, su compresibilidad, su elasticidad, su ductilidad y su tenacidad. Se definirán todas estas propiedades y se explicarán las consecuencias y efectos que deben emanar de cada una de ellas.

8º—La mayor parte de estas propiedades de los cuerpos sólidos, corresponden también a los fluídos y a los gaseosos, a no ser aquéllas que son opuestas a su organización, como son, por ejemplo, la tenacidad y la ductilidad; y aun las que son comunes varían en sus resultados, según la respectiva organización de cada uno de ellos, que es únicamente en lo que consiste la diferencia específica de las tres clases de cuerpos ponderables, arriba referidos.

9º—El equilibrio de los cuerpos se busca por la igualdad de sus masas o supliendo en el de menor masa fuerzas aceleratrices de movimiento, hasta compensar el exceso de masa que hubiere en otro. Con

este motivo se explicará la teoría de la palanca en sus tres clases de primero, de segundo y de tercer orden; la de las balanzas y de la romana; y la descomposición de las fuerzas de gravedad y movimiento por los planos inclinados: se dará también razón del equilibrio permanente y momentáneo, sobre que estriban las leyes generales de la estática y se explicará el movimiento isocrónico de las péndulas.

10º—Se explicará la fuerza centrípeta y centrífuga de los cuerpos que se mueven alrededor de otro: cómo se aumentan, cómo se disminuyen, y cómo se combinan en el movimiento de los planetas sobre su centro común.

11º—Por estas reglas generales y partiendo del principio que la tierra gira alrededor del Sol, según el sistema de Copérnico, se explicará la causa de que la tierra sea aplanada en sus polos y elevada en el Ecuador, y de que un cuerpo de masa determinada pese más aquí que allí, como lo han demostrado repetidas experiencias.

12º—Se explicará la organización característica de los flúidos; de ellas provienen las siguientes propiedades: 1ª que no pueden tener una figura determinada sino la de los vasos en que se contienen; 2ª que gravitan en todas direcciones; 3ª que siempre presentan una superficie plana, tersa y anivelada.

13º—De aquí resulta que los flúidos guardan un mismo nivel en los tubos en que se comunican, siempre que sean homogéneos o que siendo heterogéneos se hallen mezclados entre sí.

14º—Su peso se calcula solamente por el fondo

del vaso en que se contienen, y por la altura, ¿y por qué?

15º—Se explicará el ascenso de los líquidos en los tubos torricelianos y en las bombas de aspiración.

16º—La causa del ascenso en los tubos capilares proviene de la fuerza de afinidad molecular que ejerce el fluído sobre sí mismo y sobre las paredes del tubo en que se contiene.

17º—Se explicará el modo como pesan los cuerpos sólidos sumergidos en los fluídos y se darán las reglas generales para calcular la gravedad y la densidad específica de los unos y de los otros.

18º—Los cuerpos gaseosos tienen todas las propiedades de los flúidos, y se distinguen solamente en qué su afinidad molecular está más neutralizada por el calórico en los gases que en los fluídos; y de esta diferencia orgánica provienen los diferentes fenómenos que se producen en la naturaleza por los unos, más bien que por los otros.

19º—Por medio de estos gases los cuerpos imprimen en el paladar, en el olfato y en el oido, las sensaciones del sabor, del olor y del sonido.

20º—Se explicará también la duración y la longitud del sonido: su intensidad, su gravedad o agudez, su timbre y acento, su armonía y su melodía.

21º—Como el calórico (que se considera entre los cuerpos o fluídos imponderables) es una de las fuerzas de la naturaleza, es un elemento esencial en la organización de todos los cuerpos ponderables, y combinado con las fuerzas de atracción y afinidad molecular, influye en la organización de todos los cuerpos en sus diferentes propiedades y en todos los fenómenos

de la naturaleza; se dará una razón de lo que es el calórico, de su tendencia a separar lo que la afinidad junta, y a equilibrarse en todos los cuerpos que están a su inmediación.

22º—Partiendo de estos principios se explicará la teoría del termómetro centígrado con que se mide la temperatura de los cuerpos y sus correspondencias con el de Reamur y Farenheit.

23º—Se explicará la causa de las nubes, de la lluvia, del rocío, de la nieve y de los vientos.

24º—Cómo el calor hace a los fluídos específicamente más livianos que el aire, para levantarlos de la tierra, y cómo ellos después de haber subido vuelven a recuperar su gravedad específica para descender y producir los demás fenómenos meteorológicos que se observan en la atmósfera. — *Dr. Alejo Villegas.* — Montevideo, noviembre 20 de 1837.

("El Universal" — 1837, 29 de Nov.)

1838 — PROGRAMA DEL CURSO DE LOGICA DICTADO POR SALVADOR RUANO.

Siendo la verdadera Lógica la ciencia que tiene por objeto la formación, expresión y combinación de las ideas, la consideramos dividida en tres partes; a saber: Ideología, Gramática Filosófica y Lógica propiamente dicha. En la primera parte tratamos: —Del número de nuestras facultades intelectuales; — De los efectos de cada una de ellas; — De la formación de las ideas compuestas; — De la existencia y propiedades de los cuerpos; — De la influencia de los hábi-

tos; —Del origen y efecto de los signos; — De la facultad de movernos y sus relaciones con la de sentir; — De la influencia de la voluntad sobre las facultades de moverse y pensar; — De la perfección gradual de nuestras facultades intelectuales.

Tal es el contenido de la primera parte y tales las bases de la historia de nuestras ideas; pero como éstas no parecen sino revestidas de signos se precisa examinar de qué manera representan y desenvuelven dichos signos el pensamiento en cualquier lenguaje; materia de la segunda parte que comprende: La descomposición del discurso en cualquier lengua; — La descomposición de la proposición en todas las lenguas, principalmente en las articuladas; — Los elementos de la proposición; — De las interjecciones; — De los nombres y pronombres; — De los verbos y participios; — De los adjetivos y artículos; — De las preposiciones; — De los adverbios; — De las conjunciones o interjecciones conjuntivas; — De los adjetivos conjuntivos; — De la sintaxis; — De la construcción; — De las declinaciones; — De las declinaciones de los sustantivos, adjetivos y verbos; — De las proposiciones, conjunciones y pausas.

Conocida la naturaleza y efecto de los signos de que siempre se revisten las ideas, examinamos en qué consiste la certidumbre, lo que la constituye y la destruye; y éste es el objeto de la tercera parte. En ella vemos: — Si somos capaces de una certidumbre absoluta y cuál es la base fundamental de la certidumbre de que somos capaces; — Cuál es la causa primera de todo error; — Desenvolvimiento de la causa primera de toda certidumbre y de todo error; — De los

efectos de la causa primera de todo error; — Consecuencia de los hechos establecidos.

Mas como no deben limitarse nuestros deseos a hablar con precisión y exactitud, sino que han de embellecerse nuestros discursos con imágenes vivas y pensamientos enérgicos para persuadir, por eso tratamos brevemente de la Retórica mirándola como el suplemento y adorno de la Lógica. Por tanto, se explicará qué es Retórica, en qué se divide y cuál es su objeto. Qué disposiciones se necesitan para adquirir la retórica artificial. Cuántos y cuáles son los géneros de causas que puede tratar el orador. Qué géneros de duda puede proponerse. De las dotes peculiares de cada una de las partes de la Retórica. Qué es exordio, narración, división, confirmación, refutación y peroración. Qué son tropos, cuántos y cuáles son. Qué es período. Cuántos son los estilos. En qué consiste el sencillo, templado y sublime. *Salvador Ruano*. — Está conforme. — *Andrés Lamas*.

("Revista Oficial" — 1838, 4 de Dic.)

1839 — PROGRAMA DEL CURSO DE FISICA GENERAL DICTADO POR ALEJO VILLEGAS.

A la Física General pertenece el conocimiento de la materia en sí misma y de los cuerpos que resultan de su diferente consignación.

Las principales propiedades de la materia son la extensión, la impenetrabilidad y la divisibilidad: se explicará lo que es cada una de dichas propiedades.

La fuerza o la potencia está reducida a tres prin-

cipios, que son: el pasivo de inercia, y los activos de atracción y movimiento; se dirá lo que es cada una de estas potencias y se darán las reglas inmutables del modo de obrar y resistir que tienen entre sí.

Con este motivo sostendremos la hipótesis de que la materia no es, como se ha creído hasta aquí, indiferente para la quietud y movimiento; que más bien ésta es una virtud o una calidad tan intrínseca de la materia como lo es la de la atracción: que no hay quietud absoluta en el universo; y que el espacio es para los cuerpos tan sucesivo como el tiempo de su duración.

El movimiento de los cuerpos celestes, según el sistema copernicano, está de acuerdo con el conocimiento que tenemos de las propiedades de la materia, de sus potencias y de las reglas invariables de su modo de obrar y resistir.

Con los mismos principios es consonante la figura aproximadamente redonda que se observa en los grandes globos del universo. También el que la tierra, como lo ha demostrado la experiencia, sea más elevada en el Ecuador que en los polos.

La exactitud de las leyes Kepler sobre el movimiento de los astros, confirmada por la experiencia de todos los astrónomos, estriba en la fuerza de atracción descubierta por Newton, en la de inercia, conoc ida por todos los filósofos y en la de movimiento que ahora nosotros consideramos como propiedad natural de la materia.

Las leyes establecidas sobre los tres principios elementales de la materia, sirven para explicar todos los equilibrios de la estática y de todos los cuerpos de re-

lación directa y exclusiva de sus masas; y con este motivo se explicará la teoría de la balanza.

Igualmente sirven para explicar el equilibrio, la compensación de las fuerzas de gravedad con las de movimiento con cuyo motivo se hablará de la palanca y sus tres órdenes diferentes; del plano inclinado; del auxilio que prestan a la mecánica esos dos principios en que se resuelve por último análisis el poder de casi todas las máquinas de gravedad activa y pasiva y se explicará, para ejemplo de muchas de ellas la teoría de la romana. La gravedad absoluta es la obediencia con que un cuerpo menor cede a la fuerza atractiva de otro mayor; la específica es relativa a la densidad y al volumen de los cuerpos.

Reglas para calcular la gravedad específica y comparativa de unos cuerpos respecto de otros; y cómo pesan los sólidos metidos en los líquidos.

Diferencia de los cuerpos por su organización, en sólidos, flúidos y gaseosos. Toda esta diferencia que da tantos y tan diferentes resultados, no consiste más que en la mayor o menor adherencia de las moléculas, por fuerza de su respectiva atracción, o en la mayor o menor distancia en que se mantienen separadas por la potencia calorífica. Así, pues, un cuerpo sólido apurado por el calor podrá convertirse en gas, o viceversa, un gas con sólo las ausencias del calor podrá convertirse en sólido.

Llamamos cuerpos sólidos a aquéllos cuyas partículas tienen entre sí una adherencia suficiente para representar alguna figura determinada; flúidos aquéllos que no la tienen, pero que siendo más pesados que el aire, pueden a lo menos representar la figura de

vasos o recipientes en que se contienen; al paso en que los gases, siendo específicamente más livianos que el aire atmosférico, no pueden ser contenidos sino en vasos herméticamente cerrados.

En todos los cuerpos, cualquiera que sea su organización, pueden considerarse su porosidad, su densidad, su comprensibilidad, su dilatación, su elasticidad, su tenacidad y su ductilidad, y se dará razón de cada una de estas propiedades.

En los cuerpos flúidos y gaseosos, estas dos últimas cualidades se reputan como nulas, por la débil adherencia de unas partículas con otras.

Una masa flúida, cualquiera que sea su figura o volumen imaginarios, abstraída del vaso o recipiente en que pudiera ser contenida, no reconoce un centro de gravedad como lo tienen los sólidos; por consiguiente, cada partícula gravitaría con independencia de todas las demás, sobre el centro común de la tierra.

De aquí resulta que los flúidos presentan siempre una superficie tersa y perfectamente anivelada, y que este nivel superficial no se pierde en los tubos o recipientes, a fondo común, aunque el uno sea de más capacidad que el otro, y aunque sea diferente su inclinación con respecto al fondo común de la tierra.

Si uno de los tubos comunicantes contuviese un flúido más liviano que el que se contiene en el otro, la superficie del más liviano quedará más alta; se explicará hasta qué punto será esta diferencia, y cuál sea la razón física de ella.

Por la diversa gravedad de unos flúidos, respecto de otros, por su natural estructura orgánica, por el modo de gravitar que tienen entre sí y especialmente

por la presión del aire atmosférico, se explicará la subida de los líquidos en los tubos torricelianos, y con este motivo se explicará también la teoría de las bombas hidráulicas. La formación de las nubes, la causa de las lluvias, de la nieve, del granizo, de los vientos y de otros varios fenómenos de la atmósfera; se explicará por la organización particular de los gases y de los flúidos y por las leyes generales de su recíproca gravitación.

Todos estos cuerpos organizados de que hemos hablado hasta aquí, obran en nuestros sentidos corporales y trasmiten su impresión hasta nuestro cerebro, para darnos la idea de su existencia, de su extensión, de su distancia, de su color y de todos los demás fenómenos que experimentamos en ellos; explicaremos el modo como es afectado cada uno de nuestros sentidos, por aquellos objetos exteriores; pero suplicando que no se nos exija conocimientos de anatomía, de óptica, de acústica, de química o de cualquier otro ramo de física particular; sino solamente ideas de física general aplicadas a los referidos objetos. — *Dr. Alejo Villegas.* — Montevideo, noviembre de 1839.

("El Nacional" — 1839, 30 de Nov.)

1840 — PROGRAMA DEL CURSO DE LOGICA DICTADO POR ALEJO VILLEGAS.

¿Qué es Lógica y sus diferentes especies?

Las operaciones del entendimiento y de la voluntad, no son más que consecuencias y modificaciones del sentimiento.

Como la lógica artificial es la que establece las reglas de un buen discurso, contraeremos el estudio, y el examen del presente año al conocimiento analítico y sintético de estas reglas del arte.

Empezaremos por la primera de las operaciones del entendimiento que es la aprensión o idea.

Dividiremos estas ideas por su origen, por el modo con que se presentan a nuestra imaginación y por los objetos que ellas contienen en sí.

Estas ideas se manifiestan por signos y por consiguiente hablaremos de los signos y sus diferentes especies.

De las ideas se forman los juicios y las proposiciones. Diremos lo qué es juicio o proposición, cuáles y cuántas son sus partes componentes, qué se entiende por materia, por cualidad, y por cuantidad en una proposición. Cuáles son proposiciones simples y cuáles compuestas; y explicaremos las diferentes clases de composición. Explicaremos qué es lo que se entiende por oposición en las proposiciones, cuántas son las oposiciones que puede haber, y los atributos de cada una de ellas. ¿Qué es conversión en las proposiciones y cuáles pueden convertirse, y cuáles no?

Entre las proposiciones hay dos, cuyo conocimiento y estudio es muy interesante para un buen lógico, a saber: la división y la definición. Explicaremos lo que es una y otra, y las reglas que deben observarse para una buena división y definición.

Así como de diversas ideas se forma un juicio, o una proposición, así también de diferentes juicios o proposiciones se forma un discurso. Explicaremos la diferencia esencial que hay entre el juicio y el discurso.

La combinación de los juicios, o de las proposiciones, por las reglas del arte lógico para la formación de un buen discurso, se llama silogismo. Daremos la base, y las reglas artificiales de un buen silogismo y analizaremos las diferentes especies de silogismos que se pueden formar partiendo de aquella base esencial, y común a todos.

Ultimamente nos ocuparemos de los sofismas, y de sus diferentes especies para que las apariencias de un silogismo no nos induzcan en error. — *Dr. Alejo Villegas.* — Enero 15 de 1841.

("Revista Nacional" — 1939, T. II, pág. 463).

1841 — PROGRAMA DEL CURSO DE FISICA GENERAL DICTADO POR ALEJO VILLEGAS.

1. — A la Física General pertenece el conocimiento de todas las cosas corporales que pueden examinarse y decidirse por el criterio de los sentidos.

2. — Para esto examinaremos primeramente las propiedades de la materia en el estado de su mayor simplicidad y antes de toda organización.

3. — Sus propiedades son las siguientes: figura, extensión, divisibilidad, impenetrabilidad, atracción, gravedad, movimiento, inercia.

4. — Explicaremos lo que significan cada una de estas propiedades, tanto consideradas en sí mismas como en la relación a las demás.

5. — De las ocho propiedades arriba expresadas hay cuatro que se llaman fuerzas de la naturaleza: dos de ellas, que son la atracción y el movimiento, son ac-

tivas, y las otras dos, que son la gravedad y la inercia, se llaman pasivas.

6. — Explicaremos en qué razón se aumentan o se disminuyen estas fuerzas, o por su masa, o por la progresión del tiempo y del espacio.

7. — Haremos algunas aplicaciones de estas propiedades y fuerzas activas y pasivas en la formación de los grandes globos del Universo y en el sistema general de su movimiento.

8. — De las mismas propiedades y fuerzas de la materia consideradas en el estado de su mayor simplicidad, deduciremos y demostraremos las leyes generales de movimiento y de equilibrio, tanto para la estática como para la compensación de las unas con las otras.

9. — Y con este motivo explicaremos la teoría de la palanca y sus diferentes órdenes, el uso de la romana, de las balanzas y del plano inclinado y las ventajas que de estos conocimientos puede reportar la mecánica.

10. — Después de haber examinado a la materia en el estado de su mayor simplicidad, la consideraremos como organizada.

11. — A la excepción de los cinco flúidos imponderables que son el calor, la luz, el galvanismo, la electricidad y el magnetismo, cuya organización nos es desconocida, puesto que ni aún su peso específico se ha podido averiguar, todos los demás cuerpos existentes en la naturaleza en cuanto a su organización son o sólidos, o flúidos o gaseosos.

12. — Explicaremos los caracteres propios de cada una de estas organizaciones.

13. — Las propiedades de los cuerpos organiza-

dos son las siguientes: porosidad, densidad, compresión, dilatación, elasticidad, ductilidad y tenacidad.

14. — Explicaremos lo que significan estas propiedades y las leyes generales con que cada una de ellas puede ser examinada.

15. — Todas las propiedades arriba expresadas que pertenecen a los cuerpos sólidos, también son de los cuerpos flúidos y aún de los gaseosos menos aquéllas que se oponen a su organización característica.

16. — Explicaremos el modo como pesan los cuerpos sólidos sobre los flúidos y las reglas generales para el equilibrio de los flúidos.

17. — En cuanto a los gases, después de haber explicado su respectiva organización, demostraremos el influjo que ellos tienen en la excitación de nuestros sentidos corporales. — *Dr. Alejo Villegas.* — Montevideo, noviembre 27 de 1841.

(Archivo General de la Nación, Fondo documental "Ex Archivo y Museo Histórico Nacional", Caja 170).

III—COLEGIO ORIENTAL DE HUMANIDADES

1840 — PROGRAMA DEL CURSO DE FILOSOFIA CONTEMPORANEA QUE ANUNCIO JUAN BAUTISTA ALBERDI. (1)

La primera dificultad que se presenta al ocuparse de la filosofía, es no solamente la falta de un texto, la falta de un cuerpo completo de doctrina filosófica, sino la falta de una definición misma, de una noción de la ciencia filosófica: esta observación ha sido hecha por Jouffroy.

Cada escuela famosa la ha definido a su modo, como la ha comprendido y formulado a su modo.

Esta divergencia es peculiar a las primeras épocas de la filosofía como a sus actuales días.

No obstante, si queremos darnos cuenta de lo que han hecho Platón y Aristóteles, Descartes y Bacon, Kant y Cousin, cada vez que han filosofado, veremos que no han hecho otra cosa que tentar la solución del

(1) La reproducción que figura en los Escritos Póstumos de Alberdi — T. XV, pág. 603 — fuente habitual de información, contiene numerosos errores, entre los cuales el de señalar como fecha 1842 en lugar de 1840. Algunos se deben a no haberse salvado las erratas de la publicación original. Ofrecemos aquí el texto depurado.

problema del origen, naturaleza y destinos de las cosas.

Así la filosofía ha podido tomarse como la *totalidad de la ciencia humana.*

Sin embargo, aquellos ramos de la filosofía que se han consagrado al estudio de las cosas más exteriores al hombre, de las cosas físicas y materiales, han tomado la denominación de *ciencias naturales y físicas.* Y se han reservado como por antonomasia el nombre de ciencias filosóficas aquellos ramos del saber que se han dedicado al estudio de los fenómenos del espíritu humano. Es así como *lo bello, lo bueno, lo justo, lo verdadero, lo santo, el alma, Dios,* han sido y son las cosas que han absorbido casi exclusivamente la atención de lo que se ha llamado filosofía.

Qué son estas cosas en su naturaleza, por qué son como son, qué leyes las gobiernan, qué destinos las rigen en el mecanismo de lo criado, qué medios posee el hombre para conocerlas, qué conquistas cuenta en la carrera de sus investigaciones: he aquí lo que la filosofía se agita por resolver desde tres mil años; y sobre lo que no ha conseguido apenas sino fijar las cuestiones. La filosofía, pues, como ha dicho el filósofo más contemporáneo, Mr. Jouffroy, está por nacer.

No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano.

La filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio, o el sentimiento

más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta. Y esa razón ha emanado de las necesidades más imperiosas de cada período y de cada país. Es así como ha existido una filosofía oriental, una filosofía griega, una filosofía romana, una filosofía alemana, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y como es necesario que exista una filosofía americana. Así es como se ha visto una filosofía de Platón, una de Zenón, una de Descartes, otra de Bacon, otra de Locke, otra de Kant, otra de Hegel, filosofía del Renacimiento, filosofía del siglo XVIII, filosofía del siglo XIX.

No hay, pues, una filosofía de este siglo; no hay sino sistemas de filosofía: esto es, tentativas más o menos parciales de una filosofía definitiva. La filosofía de este siglo se puede concebir como un conjunto de sistemas especiales más o menos contradictorios entre sí. ¿Qué es conocer la filosofía de este siglo? Conocer a Fichte, a Hegel, a Stewart, a Kant, a Cousin, a Jouffroy, a Leroux, etc. Hay filósofos, pero no filosofía; sistemas, no ciencia. Si fuese preciso determinar el carácter más general de la filosofía de este siglo, diríamos que ese carácter consiste en su situación negativa. La filosofía del día es la negación de una filosofía completa existente, no de una filosofía completa posible; porque de otro modo la filosofía del día sería el escepticismo, sin excluir el eclecticismo mismo, porque de lo contrario sería reconocer una filosofía. ¿Qué utilidad puede tener una filosofía semejante? La de sustraernos de la dominación de un orden de principios que pudiésemos considerar como la verdadera filosofía, sin ser otra cosa que un

sistema; la de sustraernos de la influencia exclusiva de un sistema, librándonos así de la guerra con los sistemas rivales a quienes debemos paz y tolerancia. La regla de nuestro siglo es, no hacerse matar por sistema alguno: en filosofía, la tolerancia es la ley de nuestro tiempo.

En el deber de ser incompletos a fin de ser más útiles, nosotros nos ocuparemos sólo de la filosofía del siglo XIX; y de esta filosofía misma excluiremos todo aquello que sea menos contemporáneo y menos aplicable a las necesidades sociales de nuestros países, cuyos medios de satisfacción deben suministrarnos la materia de nuestra filosofía.

Para nosotros la filosofía del siglo XIX en Europa, se compondrá de los distintos sistemas que en Alemania, Escocia y Francia han sido formulados por Kant, Hegel, Stewart, Cousin, Jouffroy, etc., etc.

Nos acercaremos directamente a la Alemania y a la Escocia lo menos que nos sea posible: nada menos propio que el espíritu y las formas del pensamiento del Norte de Europa, para iniciar en los problemas de la filosofía a las inteligencias tiernas de la América del Sud.

El pueblo de Europa que por las formas de su inteligencia y de su carácter está destinado a presidir la educación de estos países es sin contradicción la Francia: el mediodía mismo de la Europa le pertenece bajo este aspecto; y nosotros también meridionales de origen y de situación, pertenecemos de derecho a su iniciatura inteligente.

Por fortuna en la actual filosofía francesa se en-

cuentran refundidas las consecuencias más importantes de las filosofías de Escocia y de Alemania; de modo que habiendo conseguido orientarnos de la presente situación de la filosofía en Francia, podemos estar ciertos de que no quedamos lejos de las ideas escocesas y germánicas.

Tres grandes escuelas filosóficas se han dejado conocer en Francia este siglo: la escuela *sensualista*, tradición del siglo pasado, la escuela *mística* y la escuela *ecléctica*.

A estas escuelas se agregan otras menos importantes y menos famosas, y que han nacido después de la revolución de Julio.

La escuela *sensualista* que cuenta por sus representantes más modernos a Cabanis, no obstante pertenezca al siglo pasado, a Destutt de Tracy, Volney, Garat, Lancelin, Broussais, Gall y Azaïs, será representada en nuestra enseñanza por aquél de éstos que por la extensión de sus vistas haya comprendido a todos los de su familia.

La escuela *mística* representada por de Maistre, Lamennais, Bonald, d'Eckstein, Ballanche y Saint Martin, será estudiada en el representante más ruidoso y más pronunciado.

La escuela *ecléctica* que cuenta por órganos a Berard, Virey, Kératry, Massias, Bonstetten, Arcillon, Droz, de Gérando, Laromiguière, Maine de Biran, Royer Collard, Cousin y Jouffroy, nos será conocida en su expositor más afamado.

Y la escuela que podríamos denominar de Julio, que ha sido representada por Leroux, Carnot, Lermi-

nier, etc., será también estudiada en su propagador más elocuente (1).

Una revista rápida de estos sistemas nos pondrá en el estado de determinar los grandes rasgos que deben caracterizar a la filosofía más adecuada a la América del Sud. Trataremos de señalar las grandes exigencias de la sociedad americana; nos ocuparemos del problema de los destinos de este continente en el drama general de la civilización, principiando por tocar el problema de los destinos humanos que es la más alta fórmula de filosofía, no siendo las demás ciencias humanas sino los términos sueltos de este problema. La filosofía ha dividido este problema por resolverle. De ahí la *moral* que investiga el destino del hombre en la tierra: la *religión* que busca su destino antes y después de la vida: la *filosofía de la historia* que estudia el destino de la especie humana: la *cosmología,* el origen y las leyes del universo: la *teología,* la naturaleza de Dios y sus relaciones con el hombre y con la creación; de ahí, en fin, el *derecho natural,* el *derecho político,* el *derecho de gentes,* etc., que no son sino ramos subalternos del estudio de los destinos humanos.

Aplicaremos a la solución de las grandes cuestiones que interesan a la vida y destinos actuales de los pueblos americanos la filosofía que habremos declarado

(1) Vale la pena observar que respecto a las tres primeras escuelas Alberdi sigue el plan de la obra del ecléctico Damiron "Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIXe. siècle", a cuyo índice responde estrictamente la enumeración de nombres. Aparecida esa obra en 1828, no trata, como es natural, la escuela que Alberdi llama de Julio.

predilecta. Si en esta aplicación somos incompletos, como es de necesidad que seamos, nos habrá servido ella, a lo menos, para darnos la habitud de encaminar nuestros estudios hacia nuestras necesidades especiales y positivas.

Esto nos llevará a un examen crítico de los publicistas y filósofos sociales europeos, tales como Bentham, Rousseau, Guizot, Constant, Montesquieu y otros muchos. Será la oportunidad de explicar y refutar a Donoso Cortés que por su elocuencia prometen sus ideas un ascendiente entre nosotros, siendo inaplicables en estos países de democracia, aunque adaptables a las exigencias monárquicas de la España.

Así la discusión de nuestros estudios será más que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países. En el terreno de la filosofía favorita de este siglo, la *sociabilidad* y la *política*. Tal ha sido la filosofía, como lo ha notado Damiron, en manos de Lamennais, Lerminier, Tocqueville, Jouffroy, etc. De día en día la filosofía se hace estadista, positiva, financiera, histórica, industrial, literaria en vez de ideológica y psicológica: ha sido definida por una alta celebridad del pensamiento nuevo, la *ciencia de las generalidades*.

Tocaremos, pues, de paso, la metafísica del individuo para ocuparnos de la *metafísica del pueblo*. El pueblo será el grande ente, cuyas impresiones, cuyas leyes de vida y de movimiento, de pensamiento y de progreso trataremos de estudiar y de determinar de acuerdo con las opiniones más recibidas entre los pensadores

más liberales de nuestro siglo, y con las necesidades más urgentes del progreso de estos países.

Y desde luego, partiendo según esto de las necesidades más fundamentales y sociales de nuestros países en la hora en que vivimos, los objetos de estudio que absorban nuestra atención, serán: 1º — La organización social cuya expresión más positiva es la *política constitucional y financiera*. 2º — Las costumbres y usos, cuya manifestación más alta es la *literatura*. 3º — Los hechos de conciencia, los sentimientos íntimos, cuyo doble reflejo es la *moral* y la *religión*. 4º — La concepción del camino y de los destinos que la Providencia y que el siglo señalan a nuestros nuevos Estados, cuya revelación pediremos a la *filosofía de nuestra historia y a la filosofía de la historia general*. Así, pues, derecho público y finanzas, literatura, moral, religión e historia: he aquí los objetos de que nos ocuparemos en los seis meses de este curso. Pero el derecho público, las finanzas, la literatura, la religión, la historia en sus leyes más filosóficas y más generales, en su razón de conducta y de desarrollo, digámoslo así; y no en su forma más material y positiva. De otro modo no se diría que hacíamos un curso de filosofía. Vamos a estudiar la filosofía evidentemente: pero a fin de que este estudio, por lo común tan estéril, nos traiga alguna ventaja positiva, vamos a estudiar, como hemos dicho, no la filosofía en sí, no la filosofía aplicada al mecanismo de las sensaciones, no la filosofía aplicada a la teoría abstracta de las ciencias humanas, sino la filosofía aplicada a los objetos de un interés más inmediato para nosotros; en una palabra, la filosofía de nuestra política, la filosofía de nuestra industria y

riqueza, la filosofía de nuestra literatura, la filosofía de nuestra religión y nuestra historia. Decimos de *nuestra política*, de *nuestra industria*, en fin de todas aquellas cosas que son nuestras porque lo que precisamente forma el carácter y el interés de la enseñanza que ofrecemos es que ella se aplica a investigar la razón de conducta y de progreso de estas cosas entre nosotros.

El estudio del hombre comienza a descender de su boga en nuestro siglo, a la par de la análisis que cede sucesivamente su lugar a la síntesis. El hombre externo, el hombre en presencia de sus destinos, de sus deberes y derechos sobre la tierra: he aquí el campo de la filosofía más contemporánea. Ha sido y es el fin de todos los filósofos y de todas las filosofías. Platón, Aristóteles, Cicerón, Bacon, Leibnitz, Locke, Kant, Condillac, Jouffroy, han concluído por ocuparse de la política y de la legislación: tal es el curso más reciente de la filosofía en Alemania y en Francia, como lo nota Sainte-Beuve.

En América no es admisible la filosofía en otro carácter. Si es posible decirlo, la América practica lo que piensa la Europa.

Se deja ver bien claramente, que el rol de la América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es del todo positivo y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América. Y los Estados Unidos del Norte han hecho ver que no es verdad que sea indispensable la anterioridad de un desenvolvimiento filosófico, para conseguir un desenvolvimiento político y social.

Ellos han hecho un orden social nuevo y no lo han debido a la metafísica. No hay pueblo menos metafí-

sico en el mundo, que los Estados Unidos, y que más materiales de especulación sugiera a los pueblos filosóficos con sus admirables adelantos prácticos.

Así nosotros partiendo de las manifestaciones más enérgicas y más evidentes de nuestra constitución externa, escuchando el grito salido del fondo del hombre que por todas partes dice: *soy personal, soy idéntico, sensible, activo, inteligente y libre,* y debo marchar eternamente en el progreso de estos grandes atributos, trataremos según esta ley de nuestra naturaleza que se nos da a conocer por intuición y por sentimiento, de explicar las condiciones más simples de un movimiento social, político, industrial y literario, el más propio para llegar a la satisfacción de las necesidades más generales de estos países en estas materias.

Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. Pues según estas necesidades: ¿cuáles son los problemas que la América está llamada a establecer y resolver en estos momentos? Son los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político; son los de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perceptible del hombre, en el suelo americano.

De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en su método, positiva y realista en sus procederes, republicana en su espíritu y destinos.

Hemos nombrado la filosofía americana y es preciso que hagamos ver que ella puede existir. Una filosofía completa es la que resuelve los problemas que in-

teresan a la humanidad. Una filosofía contemporánea es la que resuelve los problemas que interesan al momento. Americana será la que resuelva el problema de los destinos americanos. La filosofía, pues, una en sus elementos fundamentales, como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales. Y es bajo esta última forma que interesa más especialmente a los pueblos. Lo que interesa a cada pueblo es conocer su razón de ser, su razón de progreso y de felicidad, y no es sino porque su felicidad individual se encuentra ligada a la felicidad del género humano que él se interesa en la ciencia de los destinos humanos. Pero su punto de partida y de regreso es siempre su nacionalidad.

Nos importa ante todo darnos cuenta de las primeras consideraciones necesarias a la formación de una filosofía nacional. La filosofía, como se ha dicho, no se nacionaliza por la naturaleza de sus objetos, procederes, medios y fines. La naturaleza de sus objetos, procederes, etc., es la misma en todas partes. ¿Qué se hace en todas partes cuando se filosofa? Se observa, se concibe, se razona, se induce, se concluye. En este sentido, pues, no hay más que una filosofía. La filosofía se localiza por sus aplicaciones especiales a las necesidades propias de cada país y de cada momento. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus soluciones. Así, la filosofía de una nación es la serie de soluciones que se han dado a los problemas que interesan a sus destinos generales. Nuestra filosofía será, pues, una serie de soluciones dadas a los

problemas que interesan a los destinos nacionales; o bien, la razón general de nuestros progresos y mejoras, la razón de nuestra civilización o bien la explicación de las leyes por las cuales debe ejecutarse el desenvolvimiento de nuestra nación; las leyes por las cuales debemos llegar a nuestro fin, es decir, a nuestra civilización, porque la civilización no es sino el desarrollo de nuestra naturaleza, es decir, el cumplimiento de nuestro fin (definición dada por Guizot). Civilizarnos, mejorarnos, perfeccionarnos, según nuestras necesidades y nuestros medios: he aquí nuestros destinos nacionales que se resumen en esta fórmula: Progreso...

¿Qué tenemos, pues, que hacer para resolver el problema de nuestra civilización? Descomponerlo, dividirlo y resolverlo en cada uno de los problemas accesorios. ¿Cuáles son éstos? He aquí los elementos de toda civilización.

Según esto, ¿qué filosofía es la que puede convenir a nuestra juventud? Una filosofía que por la forma de su enseñanza breve y corta, no la quite un tiempo que pudiera emplear con provecho en estudios de una aplicación productiva y útil, y que por su fondo sirva sólo para iniciarla en el espíritu y tendencia que preside al desarrollo de las instituciones y gobiernos del siglo en que vivimos, y sobre todo, del continente que habitamos.

Tal es nuestra misión respecto a la enseñanza que vamos a desempeñar en este establecimiento. Destinado este colegio en sus estudios preparatorios para formar a los jóvenes para la vida social, es indispensable instruirnos en los principios que residen en la concien-

cia de nuestras sociedades. Estos principios están dados, son conocidos; no son otros que los que han sido propagados por la revolución y están consignados en las leyes fundamentales de estos países. Son varios, pero susceptibles de reducirse en sólo dos principales: la *libertad del hombre* y la *soberanía del pueblo*. Aún podrían estos dos reducirse a uno: la libertad del hombre. La libertad del hombre es el manantial de toda nuestra sociabilidad. A causa de que todos los hombres son libres es que todos son *iguales,* y a causa de que todos son iguales es que todos tienen derecho a su dirección colectiva, es decir, todos tienen parte en la *soberanía del pueblo.* Así, pues, *libertad, igualdad, asociación,* he aquí los grandes fundamentos de nuestra filosofía moral. Principios proclamados por los pueblos en América, por los cuales no necesitamos interrogar a la psicología, porque se tendría por un desacato el simple hecho de ponerlo en cuestión.

Se ve, pues, que nuestra filosofia por sus tendencias, aspira a colocarse a la par de los pueblos de Sud América. Por sus miras será la expresión inteligente de las necesidades más vitales y más altas de estos países, será antirrevolucionaria en su espíritu, en el sentido que ella camina a sacarnos de la crisis en que vivimos; orgánica, en el sentido que se encaminará a la investigación de las condiciones del orden venidero; por último, vendrá a ser para la enumeración de los problemas y soluciones, un caudal de nociones de la primera importancia para el joven de las generaciones que están llamadas a realizar estas necesidades. De este modo la filosofía dejará de ser una estéril chicana, será lo que quieren que sea para la Francia, Jouffroy, Le-

roux, Carnot, Lerminier y los más recientes órganos de la filosofía europea.

"Repitámoslo, para dar fin, dice Jouffroy: no comprendemos cómo tantas gentes de conciencia se arrojan en los negocios políticos y empujan o arrastran el carro de nuestra fortuna en un sentido y otro, no digo solamente antes de haber pensado en proponerse estas cuestiones, sino aun antes de haberlas agitado en sí mismas y examinádolas con la madurez conveniente...!" Es un deber de todo hombre de bien que por su posición o capacidad puede influir sobre los asuntos de su país, el mezclarse en ellos; y es del deber de todos aquéllos que toman una parte, el ilustrarse sobre el sentido en que deben dirigir sus esfuerzos. Pero no se puede llegar a esto sino por el medio que hemos indicado, es decir, averiguando dónde está el país y dónde va; y examinando para descubrirlo, dónde va el mundo, y lo que puede el país en el destino de la humanidad.

("El Nacional", 1840, 2 de Octubre).

INDICE

46-47—AGUSTINI (Delmira). — Poesías.
48-49-50—DELGADO (José M.) y BRIGNOLE (Alberto J.). — Vida y obra de Horacio Quiroga.
51-52—BORGES (Dr.). — FERNANDEZ (Elsa). — Miel Amarga.
53-54—SIENRA (Roberto). — Paráfrasis.
55—QUIROGA (H.).—Cuentos (Tomo V).
56—QUIROGA (H.).—Cuentos (Tomo VI).
57-58—RODO (J. E.)—El Camino de Paros.
59-60—REYLES (Carlos). — Academias, Cuentos y Ensayos.
61—QUIROGA (Horacio). — Los perseguidos y otros cuentos. (Tomo VII).
62-63—BAETHGEN (Raúl E.). — El error del Profesor Bodhel.
64—FALCO (Angel).—Hermano de Bronce.
65-66—CORTINAS (Ismael). — Teatro.
67-68—GARCIA (Serafín J.)—Barro y sol.
69-70—RODO (José E.) — El que vendrá.
71-72—VIANA (Javier de)—Sobre el recado.
73—TRIAS DU PRE (E.) — Forastero...
74-75—ARIAS (Alejandro). — Estudios Literarios y Filosóficos.
76-77-78—DELGADO (J. M.)—Juan María.
79-80—FERNANDEZ RIOS (O.)—Poesías.
81-82—MELIAN LAFINUR (Luis). — Las mujeres de Shakespeare.
83—QUIROGA (Horacio). — Pasado amor.
84—QUIROGA (Horacio). — El crimen del otro y otros cuentos.
85-86-87—TRILLO PAYS (Dionisio). — Pompeyo Amargo. (Novela).
88—QUIROGA (H.)—Cuentos (Tomo IX)
89-90—BAROFFIO (Orestes). — Emociones Montevideanas.
91-92—QUIROGA (H.)—Cuentos (T. X).
93—QUIROGA (H.). — Arrecifes de Coral
94-95-96-97—RUQUI (Francisco). — Imágenes y Sugestiones.
98-99—TEJERA (A.)—Abajo se vive mal
100—QUIROGA (Horacio). — Historia de un amor turbio.
101-102-103-104—ACEVEDO DIAZ (Eduardo). — Lanza y Sable.
105—FERNANDEZ RIOS (O.)—La Carreta
106-107—LASPLACES (Alberto). — Antología del cuento uruguayo (Tomo I).
108-109—LASPLACES (Alberto). — Antología del cuento uruguayo (Tomo II).
110-111—DE LAS CARRERAS (Roberto).— Epístolas, Psalmos y otros poemas.
112-113—VIANA (Javier de). — Crónica de la Revolución del Quebracho.
114-115-116 — ACUÑA DE FIGUEROA (Francisco). — Nuevo mosaico poético.
117—MOROSOLI (J. P.) — Hombres y mujeres (Cuentos).
118—FRUGONI (Emilio).—Poemas Civiles
119-120—ZALDUMBIDE (Gonzalo).—José Enrique Rodó. Su personalidad y su obra
121-122—TRILLO PAYS (Dionisio)—Zarzas
123-124—GARCIA (Serafín J.). — Burbujas
125-126-127—CAILLAVA (Domingo A.). — Historia de la literatura gauchesca en el Uruguay.
128-129—QUIROGA (Horacio). — Más allá y otros cuentos.
130-131—QUIROGA (H.). — Cuento terciario y otros cuentos (Tomo XII).
132-133—QUIROGA (H.). — Idilio y otros cuentos. (Tomo XIII).